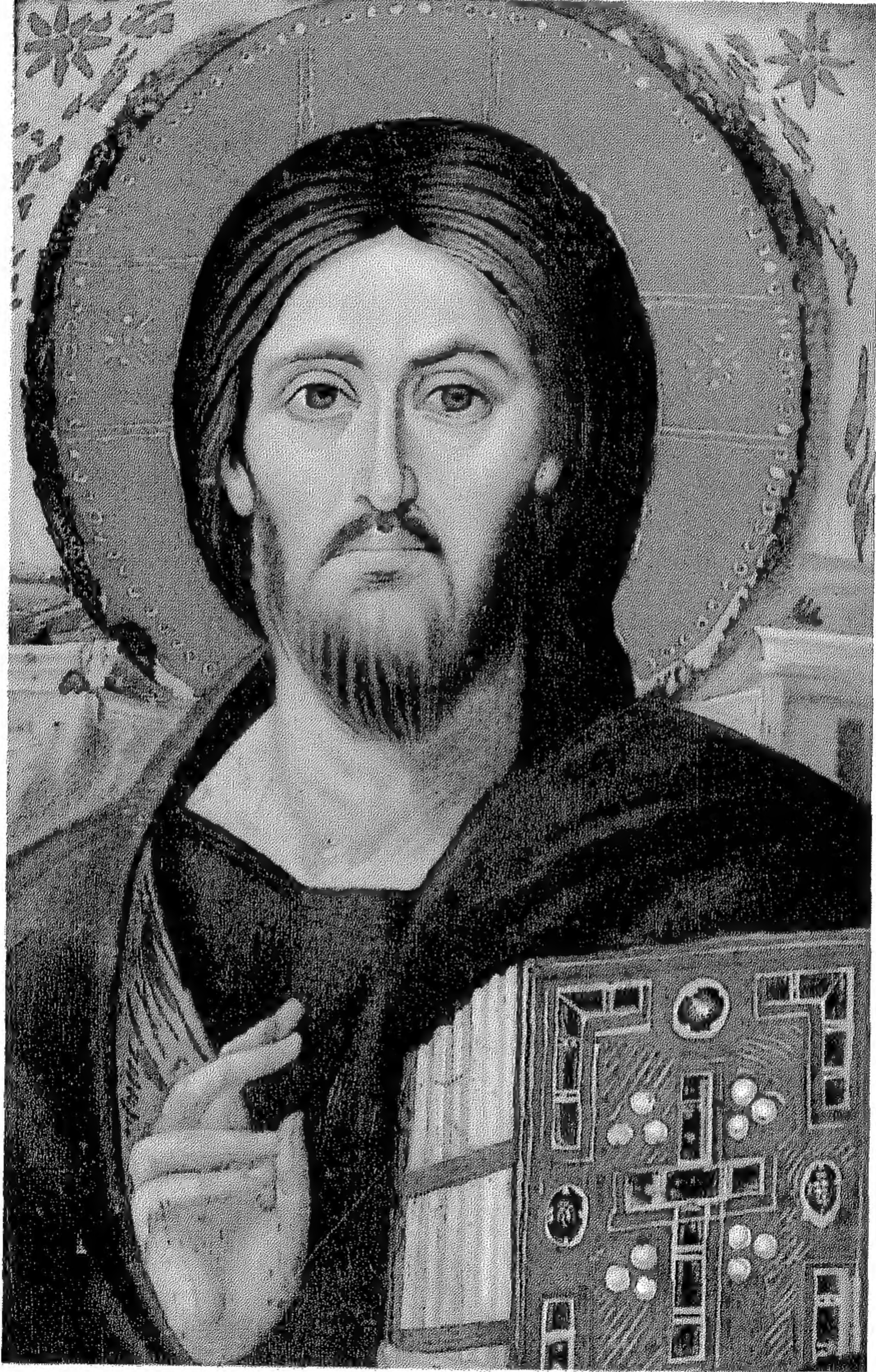


الطريق الأرثوذكسي

بيت التكريس

للأسقف كاليستوس (وير)

لخدمة الكرازة



"أنا هو الطريق والحق والحياة" (يو ١٤: ٦)

اهداءات ٢٠٠٢

مركز الأثرولوجيس للدراسات اليابانية

القاهرة

بيت التكريس لخدمة الكرازة

الطريق الأرثوذكسي

للأسقف كاليستوس (وير).

ترجمة

د. نصحي عبد الشهيد

أغسطس ٢٠٠١م

ترجم هذا الكتاب عن :

The Orthodox Way

By Father Kallistos Ware

Published by Mowbray & co. Ltd., Oxford, Ox1 1s7,
England

اسم الكتاب : الطريق الأرثوذكسى

اسم المؤلف : الأسقف كالستوس (وير)

اسم المترجم : دكتور نصحي عبد الشهيد بطرس

الناشر : بيت التكريس لخدمة الكرازة

١٢ ش الخندق — حدائق القبة — القاهرة ت: ٤٨٣٦٣٨٩

اسم المطبعة : دار يوسف كمال للطباعة

٢ ش المدارس حدائق القبة ٤٨٢٧٠٧٤ — ٤٨٢٣٥٧٨

رقم الإيداع : رقم الإيداع : ١١٩٣١ لسنة ٢٠٠١ م



قداسة البابا شنودة الثالث
بابا الأسكندرية وبطريق الكرازة المرقسية

المحتويات

صفحة		
٦	مقدمة الترجمة العربية
٩	مقدمة علامات على الطريق
١٥	الفصل الأول الله سر
٣٧	الفصل الثاني الله ثالث
٥٩	الفصل الثالث الله خالق
٩٥	الفصل الرابع الله إنسانا
١٢٦	الفصل الخامس الله روح
١٥٠	الفصل السادس الله والصلاة
١٩١	الفصل السابع الله والأبدية
١٩٩	المؤلفون والمصادر

مقدمة الترجمة العربية

هذا الكتاب " الطريق الأرثوذكسى " (The Orthodox Way) هو الكتاب الثانى للأسقف كاليستوس بعد كتابه الشهير " الكنيسة الأرثوذكسية " (The Orthodox Church) بنجوين 1963 Penguin Books. أما هذا الكتاب فقد نُشر بالإنجليزية ١٩٧٩ بأكسفورد بإنجلترا.

+ الأسقف كاليستوس:

وُلِدَ في إنجلترا سنة ١٩٣٤م، درس في وسيمستر بلندن ثم درس اللغات اليونانية واللاتينية بجامعة أكسفورد، وبعد ذلك درس اللاهوت بنفس الجامعة. تأثر وله من العمر ١٧ سنة بجو العبادة في الكنيسة الروسية الأرثوذكسية بلندن فأنجذب إلى الكنيسة الأرثوذكسية (يقول في إحدى عظاته: " اختبار العبادة الأرثوذكسية، أى اختبار وجود مُصلين غير منظورين في الكنيسة هو الذى جذبني إلى الكنيسة الأرثوذكسية، وذلك قبل أن أقابل أى شخص أرثوذكسى بمدة طويلة").

كان اسمه قبل الكهنوت : " تيموثى وير " Timothy Ware. نشأ في الكنيسة الإنجليكانية (كنيسة إنجلترا).

في سنة ١٩٥٨ انضم إلى الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية بإنجلترا (كرسى القسطنطينية). حصل على دكتوراه في اللاهوت من جامعة أكسفورد. رسم قسًا بالكنيسة الأرثوذكسية (الروم الأرثوذكس) ١٩٦٦ وفي نفس العام لفظ نذوره الرهبانية بدير القديس يوحنا اللاهوتى بجزيرة بطمس (يتبع البطريركية المسكونية باسطنبول)، وصار اسمه في القسوسية والرهبنة "كاليستوس" Kallistos فصار يُعرف منذ ١٩٦٦ باسم

"الأرشمندريت كاليستوس". في سنة ١٩٨٢م سيم أسقفًا بنفس الاسم "كاليستوس" (أسقف ديوكليا Dioklia بطريركية القسطنطينية) بإنجلترا. وهو يعمل أستاذًا للاهوت بجامعة أكسفورد.

اشترك مع " بالمر " و " شيرارد " في ترجمة ونشر الفيلوكاليا اليونانية في ثلاث مجلدات بين ١٩٧٩ - ١٩٨٤م. له مقالات وأبحاث عديدة في كثير من المجلات والكتب بالإنجليزية. بدأ معهد فلاديمير بنيويورك بنشر كتاباته المجمعة The collected words تحت عنوان The Inner Kingdom الجزء الأول منها صدر سنة ٢٠٠٠. وسبق أن نشرنا للأسقف كاليستوس في الكتاب الشهري (١٩٩٦، ١٩٩٧) بعض العظات التي ألقاها في الكنيسة الأرثوذكسية الأمريكية بشيكاغو ١٩٩٣، عن الإفخارستيا، وأعدنا نشرها ضمن كتاب "كلمات حول الإفخارستيا" ١٩٩٨م

+ حينما يشير الأسقف كاليستوس في كتاباته أو عظاته إلى كتب خدمات الصلاة الأرثوذكسية، فهو يقصد طبعا كتب الصلوات المستعملة في كنيسة الروم الأرثوذكس سواء باللغة اليونانية أو الإنجليزية أو العربية، مثل قداس القديس يوحنا ذهبي الفم المستعمل في كنيسة الروم الأرثوذكس طوال السنة الكنسية كلها تقريبًا. وكتب الصلوات هذه غير كتب الصلوات المستعملة في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وإن كانت الصلوات متشابهة وفي بعض الأحيان تكون متطابقة.

+ يسرني أن أقدم هذا الكتاب لقراء العربية في مصر والعالم العربي. وإنني أشكر كل الإخوة الذين اشتركوا معي في الترجمة أو المراجعة أو إيداء الملاحظات. الرب يُعوض الجميع بالبركة في ملكوته، بشفاعات

وصلوات السيدة العذراء والدة الإله والآباء والأنبياء والرسل وجميع
القديسين الذين ساروا في " الطريق " وكمّلوا في الإيمان، وصلوات قداسة
البابا الأنبا شنودة الثالث أدام الله حياته. ولإلهنا الثالوث القدوس الأب
والابن والروح القدس كل مجد وسجود وتسبيح الآن وإلى الأبد أمين

دكتور
نصحى عبد الشهيد

بيت التكريس لخدمة الكرازة
في أول يوليو سنة ٢٠٠١م
الموافق ٢٤ بؤونة ١٧١٧
تذكار شهادة القديس الأنبا موسى الأسود

علامات على الطريق^١

" أنا هو الطريق والحق والحياة " (يو ١٤: ٦)

" لا تعطينا الكنيسة نظاما، بل مفتاحا، لا خطة عن مدينة الله، بل تعطينا وسيلة لدخولها. وقد يفقد شخص ما طريقه لأنه لا يملك خطة. لكن كل ما يمكن أن يراه، سيراه من دون وسيط، سيراه مباشرة، ويكون حقيقيا بالنسبة له، بينما الذي درس الخطة فقط، يغامر بالبقاء خارجا، ولا يجد في الحقيقة أي شيء ".
(الأب جورج فلورفسكى)

القديس سرابيون السائح، أحد أشهر آباء البرية في القرن الرابع الميلادي، كان قد سافر ذات مرة لزيارة روما. وهناك علم بأمر إحدى الناسكات ذائعة الصيت، وهي امرأة كانت تعيش دائما داخل غرفة ضيقة واحدة، لم تغادرها قط، وإذا كان يرتاب في طريقة حياتها — لأنه هو نفسه كان سائحا عظيما، دعاها وسألها: لماذا تجلسين هاهنا؟ فأجابته " أنا لست جالسة، أنا على سفر "

" أنا لست جالسة، أنا على سفر ". كلمات يمكن أن يطبقها كل مسيحي على نفسه. فلكي تكون مسيحيا، يعنى أن تكون مسافرا، أي في رحلة. يقول الآباء الشرقيون، إن حالنا يشبه حال الشعب الإسرائيلي في برية سيناء، فنحن نعيش في خيام، لا في بيوت، لأننا نتحرك على الدوام روحيا. نحن في رحلة (سفر) عبر الفضاء الداخلي للقلب، رحلة لا تقاس بالساعات في معاصمنا ولا بالأيام في نتائج حوائطنا، لأنها رحلة خارج الزمن إلى الأبدية .

^١ هذه مقدمة لكتاب " الطريق الأرثوذكسي " The Orthodoxy way للأسقف كاليستوس .

ومن أقدم أسماء المسيحية هو ببساطة " الطريق " . ومكتوب في سفر أعمال الرسل (٢٣:١٩) " وحدث في ذلك الوقت شغب ليس بقليل بسبب هذا الطريق " ، " فلما سمع هذا فيليكس أمهاتهم ، إذ كان يعلم بأكثر تحقيق أمور هذا الطريق " (أع ٢٤:٢٢) . إنه اسم يؤكد الصفة العملية للإيمان المسيحي .

المسيحية أكبر من أن تكون نظرية حول الكون، وأكبر من كونها تعاليم مكتوبة على ورق. إنها طريق نسافر من خلاله، في أعماق وأغني معنى، إنها " طريق الحياة " .

وهناك طريقة واحدة فقط لاكتشاف الطبيعة الحقيقية للمسيحية. يجب علينا أن نخطو على هذا الطريق، وأن نلزم أنفسنا بطريق الحياة هذا، عندئذ سنبدأ في رؤية ما به بأنفسنا. وطالما بقينا خارجاً، لا نقدر أن نفهم بشكل صحيح. من المؤكد أننا بحاجة إلى أخذ إرشادات قبل أن نبدأ؛ نحتاج أن نعرف ما هي علامات الطريق التي نبحث عنها، ونحتاج أن يكون معنا رفقاء صالحة: حقاً، بدون إرشاد من الآخرين، من الصعب أن نبدأ الرحلة. لكن إرشادات الآخرين لا يمكنها أن تنقل إلينا ماهية الطريق فعلاً، ولا يمكنها أن تكون بديلاً للخبرة الشخصية المباشرة. إن كل واحد منا مدعو أن يتحقق بنفسه مما تعلمه - كل واحد مطالب أن يعيد اختبار " التقليد " الذي تسلمه ويحياه بنفسه.

يقول المطران " فيلاريت " أسقف موسكو إن قانون الإيمان لا يخصك إن لم تكن قد عشته. وما من أحد يقدر أن يكون مسافراً في هذه الرحلة البالغة الأهمية بينما هو قابع في مكانه، ما من أحد يقدر أن يكون مسيحياً بشكل غير مباشر. إن لله أولاداً لكن ليس له أحفاد !

وكمسيحي في الكنيسة الأرثوذكسية، أود بشكل خاص أن أؤكد على هذه الحاجة إلى "الاختبار الحي". تبدو الكنيسة الأرثوذكسية في نظر كثيرين من أهل الغرب في القرن العشرين أنها كنيسة جديرة بالاعتبار بشكل ملحوظ، لأنها تمثل جو التراث القديم والتقاليد المحافظة. إن رسالة الأرثوذكس لإخوانهم الغربيين تبدو هكذا، " نحن ماضيكم "، ورغم ذلك، فإن الولاء للتقليد بالنسبة للأرثوذكس لا يعني بالدرجة الأولى قبول صيغ أو عادات قديمة من أجيال ماضية، بل بالأحرى قبول الجديد الدائم الجدة والاختبار الشخصي والمباشر للروح القدس، " في الحاضر، هنا والآن ". وفي وصفه لزيارة إحدى كنائس الريف باليونان، يؤكد يوحنا بيتجمان على عنصر " التراث "، لكنه يركز أيضا على شئ آخر أكثر :

... الظلام الدامس يبتلع النهار .

هنا حيث توقد شمعة وتصلي .

وعلى لهب الشمعة تظهر العيون المتوهجة .

لقديسي الموضع الذين يُظهرون ودون إبهار

استشهادهم منقوشاً على الجدار

حيث يسقط نور النهار

الخافت باهتاً

والضوء يُظهر لوحة مشروخة، ألوانها الأزرق والأخضر البحري

والأحمر والذهبي ،

يظهر من خلالها الخشب الحبيبي

لأيقونات ، أكثر الناس من تقبيلها وربما تعود

إلى القرن الرابع عشر ...

هكذا تنمو الشجرة العتيقة في قوة واقتدار
وقد جعلها الاضطهاد مشذبة ترويهما الدماء
وجذورها الحية عميقة في طين ما قبل المسيحية
لا تحتاج إلى حماية بيروقراطية
فحمايتها في قيامتها الدائمة .

ويلفت بيجمان الأنظار هنا إلى أكثر ما يملكه الأرثوذكس من نفائس:
أعني إلى قيمة الإشارات الرمزية، مثل لهب الشمعة، ودور الأيقونات في
إيصال معنى كنيسة محلية " كسماء على الأرض "، وسمو الاستشهاد في
الاختبار الأرثوذكسي تحت حكم الأتراك منذ عام ١٤٥٣م، وتحت حكم
الشيوعيين منذ عام ١٩١٧م. وتعد الأرثوذكسية وبحق في العالم الحديث
"شجرة عتيقة". وبجانب عمرها الضارب في القدم هناك الحيوية، حيث
"القيامة الدائمة" وهذا هو المهم، وليس مجرد التراث القديم. فالمسيح لم
يقُل " أنا عادة قديمة " بل قال " أنا هو الحياة ".

وهدف هذا الكتاب الحالي أن يكشف عن المنابع العميقة لهذه " القيامة
الدائمة "، ويشير الكتاب إلى بعض علامات الطريق الحاسمة والإشارات
على الطريق الروحي. وما من محاولة بذلناها هنا لتقديم تقرير فعلي دقيق
على التاريخ الماضي والحالة المعاصرة للعالم الأرثوذكسي. وهذا ما يمكن
الحصول على معلومات عنه في كتابي السابق " الكنيسة الأرثوذكسية The
Orthodox Church (Penguin Books)، الذي نُشر أصلاً سنة ١٩٦٣؛
وحاولت بقدر الإمكان أن أتجنب هنا تكرار ما ذكرته في ذلك الكتاب.

وهدفني من هذا الكتاب الحالي أن أقدم تقريراً موجزاً عن التعاليم الأساسية للكنيسة الأرثوذكسية، حيث يظهر الإيمان طريقاً للحياة، وسبيلاً للصلاة. تماماً مثلما عنون تولستوى الروائي إحدى قصصه القصيرة " ما يحيا به الناس "، هكذا يمكن أن يدعى هذا الكتاب " ما يحيا به المسيحيون الأرثوذكس ". وفي حقبة مبكرة أكثر رسمية كان يمكن أن يأخذ هذا العمل شكل " تعليم مسيحي للكبار " يحوي أسئلة وأجوبة. لكن ليست هناك محاولة أن يكون العمل شاملاً كل شيء، فقد قيل القليل جداً هنا عن الكنيسة وصفة "المجمعية" (Conciliar) فيها، وحول شركة القديسين، والأسرار المقدسة، ومعنى العبادة الليتورجية: وربما استطعت أن أجعل هذا الخط الفكري موضوعاً لكتاب آخر. وبينما أشير من حين لآخر إلى طوائف مسيحية أخرى، فإنني لا أعقد أية مقارنات منهجية. فاهتمامي منصب على وصف الإيمان الذي أحياء كارتوذكسي، وأن أجعل ذلك بالفاظ إيجابية، عن أن أقترح مناطق الاتفاق والاختلاف مع الكاثوليكية الرومانية أو مع البروتستانتية.

وإذ اشتاق أن أسمع صوت الآخر، وأن أرى شهادات أخرى أفضل بجانب صوتي وشهادتي، فقد وضعت في الكتاب عدة اقتباسات، خاصة في بدء كل فصل وختامه. وتوجد ملاحظات مختصرة عن المؤلفين (وكتبهم)، الذين اقتبست منهم في نهاية هذا الكتاب. إن معظم الفقرات المقتبسة هي من " كتب الصلوات الأرثوذكسية " المستعملة يومياً في عبادتنا الكنسية^٢، أو من كتابات الذين نطلق عليهم لقب " الآباء ". وهم كتاب غالباً من

^٢ يقصد كتب صلوات الخدمات في كنيسة الروم الأرثوذكس التي هو عضو فيها وأحد لاهوتيينها المعاصرين.

القرون الثمانية الأولى للتاريخ المسيحي، وفي بعض الحالات من تاريخ متأخر عن ذلك؛ لأنه يمكن أن يوجد مؤلف من عصرنا الحاضر ونطلق عليه أيضًا لقب " أب " وإن كان بمعنى خاص. وهذه الاقتباسات هي " الكلمات " التي ثبت أنها أكثر الكلمات عوناً لي شخصيًا، كعلامات على الطريق لاكتشافاتي الخاصة على الطريق. ويوجد طبعا كتاب آخرون كثيرون، لم يُذكروا بالاسم في هذا الكتاب، وقد اقتبست من هؤلاء بعض الكلمات أيضًا..

أيها المخلص ،

يا من سافرت مع لوقا وكليوباس إلى عمواس ،

سافر مع خدامك الذين بدأوا الآن ارتحالهم على الطريق واحفظهم من كل شر ..
(صلاة تُقال قبل بداية أي الرحلة)

الأرشمندريت كاليستوس

عيد القديس الرسول والإنجيلي

يوحنا اللاهوتي

٢٦ سبتمبر ١٩٧٨

الله سر

" كمجهولين ونحن معروفون " (٢كو ٦: ٩)

" ذات يوم جاء بعض الاخوة لمقابلة الأنبا أنطونيوس، وكان من بينهم الأنبا يوسف. وإذا رغب أن يختبرهم، ذكر الشيخ العجوز نصا من الكتاب المقدس، وإذا بدأ بأصغرهم سنا، سألهم ما معنى النص. وشرح كل منهم بقدر استطاعته. لكن الشيخ قال لكل واحد "لم تجد الإجابة بعد". وأخيرا قال للأنبا يوسف "وأنت ماذا تظن معنى النص؟" فأجابه "لا أعرف" فقال الأنبا أنطونيوس "حقا، قد وجد الأنبا يوسف الطريق، لأنه قال: لا أعرف".

(من أقوال آباء البرية)

كصديق يتحدث إلى صديقه، يتحدث الإنسان مع الله، وإذا يقترب في ثقة يقف أمام الذي يسكن في نور لا يندى منه . (سمعان اللاهوتي الجديد)

الله الأبدى آخر وإن كان قريبا :

ما هو أو من هو الله ؟

المسافر في الطريق الروحي، كلما توغل أكثر، يصبح أكثر وعيا بحقيقتين متضادتين — هما: أن الله الأبدى هو "آخر" رغم أنه "قريب منا". وفي المقام الأول، يتيقن أكثر فأكثر أن الله سر. الله هو "الآخر تماما"، غير مرئي، غير مدرك، متعال، يفوق كل كلام، يفوق كل فهم. يكتب الكاتب الغربي جورج تيريل George Tyrrell "بالتأكيد فإن الطفل حديث الولادة يعرف عن الكون وطرقه قدر ما يعرفه أحكمننا عن سبل الله، الذي تمتد سيطرته فوق السموات والأرض، وفوق الزمان والأبدية". إن مسيحينا في التقليد الأرثوذكسي سيوافق تماما على هذا الرأي. وكما أصر الآباء

الشرقيون، " إله يمكن إدراكه ليس إلهاً "، فالإله الذي نزعم أننا نعرف عنه كل شيء بالكامل من خلال دماغنا العقلاني لا يعدو أن يكون مجرد وثن، قد شكلناه بحسب صورتنا نحن. ومثل هذا الإله " بالتأكيد ليس هو الإله الحقيقي الحي، إله الكتاب المقدس والكنيسة. الإنسان خُلِقَ على صورة الله، لكن العكس ليس صحيحاً.

ومع هذا، فإنه في المقام الثاني، فإن هذا الإله إله السر هو في نفس الوقت قريب منا جداً، يملأ كل شيء، حاضر في كل مكان حولنا وفينا. وهو حاضر، ليس كمجرد غلاف جوى أو قوة بلا اسم، بل هو موجود بطريقة شخصية. إن الإله الذي يفوق فهمنا إلى ما لا نهاية يكشف ذاته لنا كشخص: وهو يدعو كل واحد منا باسمه ونحن نجيبه، وهناك علاقة حب بيننا وبين الله المتعالي، علاقة مشابهة في نوعيتها لتلك العلاقة القائمة بين كل واحد منا وبين غيرنا من أعز الناس إلينا. نحن نعرف غيرنا من البشر من خلال محبتنا لهم ومحبتهم لنا. هكذا الأمر مع الله. وبحسب كلمات نيكولاوس كاباسيلاس، فإن الله ملكنا هو :

أحن من أي صديق
أعدل من أي حاكم
يحبنا أكثر من أي أب
ألصق بنا من أعضائنا
لازم لنا أكثر من قلبنا ..

هذان، إذن، هما " القطبان " اللذان يحددان خبرة الإنسان عن الله. الله بعيد عنا، وقريب منا في نفس الوقت، أكثر من أي شيء آخر. ونحن نجد -

وبشكل فيه مفارقة — أن هذين القطبين لا يلغي أحدهما الآخر، على العكس: كلما ازداد انجذابنا لأحد القطبين، كلما ازداد وعينا بالآخر في نفس الوقت. كلما تقدمنا في الطريق، يجد كل واحد منا أن الله على الدوام يزداد قرباً وفي نفس الوقت يكون أكثر بعداً على الدوام، معروف جيداً — ومع هذا غير معروف — معروف جيداً لأصغر طفل، وغير مدرك لأكثر اللاهوتيين حصافة. الله يسكن في "نور لا يُبني منه" (إتي ١٦: ٦)، ومع ذلك فالإنسان يخاطبه كصديق. الله هو نقطة البداية كما أنه نقطة النهاية. هو المضيف الذي يرحب بنا في نهاية الرحلة، ومع هذا فهو أيضاً الرفيق الذي يسير إلى جوارنا في كل خطوة على الطريق. وبحسب تعبير نيكولاس كاباسيلاس: "هو الفندق الذي نستريح فيه ليلة وهو نهاية رحلتنا". وإن كان الله سرّاً رغم أنه شخص، فلنعالج أمرين تبعاً:

١- الله سر :

إن لم نبدأ بشعور من الرهبة والدهشة — لما يُسمى عادة بمفهوم "المقدس الخارق للطبيعة" — فلن نحز تقدماً ملموساً على "الطريق". وحينما قام "صامويل بالمر" لأول مرة بزيارة "ويليام بليك"، سأله الرجل العجوز، كيف توصل إلى فن الرسم. فأجابه "بالمر": "بخوف ورعدة". فقال له "بليك": "إذن ستتجح".

ويشبه الآباء الشرقيون لقاء الإنسان مع الله بخبرة واحد يسير عبر الجبال في وسط الضباب: فما أن يخطو خطوة إلى الأمام، حتى يجد نفسه فجأة وقد بلغ حافة الهاوية، بلا أرضية صلبة تحت قدميه بل فقط هوة سحيقة بغير قرار. أو يستخدمون مثلاً لإنسان يقف ليلاً في غرفة مظلمة: وما أن يفتح النافذة، حتى يلمح بالخارج فجأة وميضاً من البرق، يجعله

يترنح إلى الخلف، ويصاب بالعمى المؤقت. هكذا يكون أثر مواجهة السر الحي لله: إذ يمسك بنا الدوار ويتلاشى كل ما اعتدنا عليه من خطي، ويبدو أن لا شيء يمكن أن نمسك به، وتعمى عيوننا الداخلية، وتتكرر افتراضاتنا المعتادة.

ومن بين الرموز التي يذكرها الآباء أيضا عن الطريق الروحي، شخصان من العهد القديم هما إبراهيم وموسى: فإبراهيم وهو لا يزال يعيش في بيت أجداده في أور الكلدانيين، يخبره الله: " اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك " (تك ١٢: ١). ويقبل إبراهيم الدعوة الإلهية فيخلع أصوله من بيئته المحيطة المألوفة ويرحل إلى المجهول، دون أن يعرف شيئا واضحا عن مستقبله الأخير. لقد أمره الله ببساطة، " اخرج.. " وفي إيمان يطيع. أما موسى فيرى على التتابع ثلاث رؤى من الله: فيرى الله أولاً في رؤيا من نور في العليقة المشتعلة (خر ٣: ٢)، ثم ينكشف الله له من خلال نور مختلط بظلمة في "عمود الدخان والنار" الذي كان يصحب شعب إسرائيل عبر البرية (خر ١٣: ٢١)، ثم يتقابل أخيراً مع الله في " لا - رؤية "، حين يتكلم معه في " الظلمة الكثيفة" على قمة جبل سيناء (خر ٢٠: ٢١) .

إبراهيم يرحل من بيته المألوف إلى بلد مجهول، وموسى يتقدم من النور إلى الظلمة. وهذا ما يحدث لكل من يتبع الطريق الروحي. إننا نخرج من المعلوم إلى المجهول، ونتقدم من النور إلى الظلام. ونحن لا نتقدم هكذا ببساطة من ظلمة الجهل إلى نور المعرفة، بل نحن نخرج من نور المعرفة الجزئية إلى معرفة أعظم، تلك المعرفة الأعمق التي لا يمكن وصفها فقط

إلا بأنها " ظلمة عدم المعرفة ". ومثلما فعل سقراط نبداً نحن في إدراك ضالة ما نفهمه. ونعرف أن المسيحية ليست مهمتها أن تعطى إجابات سهلة على كل سؤال، بل أن تجعلنا على الدوام نعي وجود " سر ". ليس الله هو موضوع معرفتنا بقدر ما هو سبب تعجبنا. وبحسب مزمور (١:٨) " /أيها الرب ربنا ما أعجب أسمك في كل الأرض " ويعلن القديس غريغوريوس النيسي : " اسم الله ليس معروف — هو اسم يتعجب منه " .

وإذ ندرك أن الله أعظم من أي شيء يمكن قوله أو التفكير فيه، بما لا يُقاس، نجد من الضروري أن نشير إليه لا من خلال الكلام المباشر بل بواسطة الصور والتشبيهات. إن لاهوتنا هو لاهوت رمزي إلى حد بعيد (Symbolic). ومع ذلك فالرموز وحدها لا تكفي لتوصيل " تعالي الله " وكونه " آخر ". فلكي نشير إلى " السر العظيم "، نحتاج أن نستخدم عبارات سلبية مع العبارات الإيجابية، ذاكرين ما ليس هو الله، بدلاً من ذكر ما هو الله. ومن دون استخدام أسلوب النفي هذا — وهو ما يُسمى بالمنهج السلبي النافي (Apophatic) — يصبح كلامنا عن الله مضللاً بشكلٍ شديد. وكل ما يمكننا التأكيد عليه عن الله، حتى وإن كان صحيحاً، يعجز عن بلوغ الحق الحي. فإن كنا نقول أنه صالح أو عادل، فإن علينا على الفور أن نضيف أن صلاحه وعدله لا يُقاس بمعاييرنا البشرية. وإن كنا نقول إنه موجود، فعلى أن نحدد ذلك مباشرة بإضافة أنه ليس موجوداً واحداً من بين كثيرين، وأن في حالته تكون لفظة " يوجد exists " تحمل معنى خاصاً فريداً. من هنا تتوازن طريقة التأكيد الإيجابي مع طريقة النفي. ويعتبر الكاردينال "تيومان" عن ذلك بقوله، نحن على الدوام " نقول ولا نقول بهدف إيجابي ". وإذا ما بدر منا تأكيد ما عن الله، علينا أن نتجاوزه:

فالعبارة وإن لم تكن عبارة غير حقيقية، إلا أنها لا هي ولا أي شكل آخر من الكلمات يمكن أن يحوي ملء الإله المتعالي .

هكذا فإن الطريق الروحي يتبين أنه طريق توبة بكل ما تحمله الكلمة من معنى جذري. واللفظة اليونانية للتوبة هي ميتانيا Metanoia وتعني حرفيًا " تغيير الذهن ". وفي اقترابنا من الله، علينا أن نغير ذهننا، متجربين من كل عاداتنا في التفكير. علينا أن نتحول لا في مشيئتنا فقط بل في فكرنا أيضًا. نحن نحتاج أن نغير مفهومنا الداخلي — ليقف الهرم على رأسه.

ومع هذا فإن " الظلمة الكثيفة "، التي ندخلها مع موسى تتحول فتصير ظلمة وضاءة أو مبهرة للأبصار. إن الطريقة " النافية " " لعدم المعرفة " تحضرنا لا إلى فراغ بل إلى ملء. وتكون عباراتنا النافية في الحقيقة تأكيدات فائقة. وإذا يكون مدمرًا في شكله الظاهري، فإن أسلوب " النفي " هو مدخل إثباتي في آثاره الأخيرة ، فهو يساعدنا على أن نبلغ إلى ما وراء العبارات الإيجابية أو السلبية، إلى ما وراء كل لغة وكل فكر، إلى خبرة مباشرة لله الحي .

وهذا ما تتضمنه، في الحقيقة، الكلمة ذاتها، كلمة " سر ". وفي المفهوم الديني الصحيح للفظ، فإن كلمة " سر " لا تعني الخفية فقط بل الانكشاف. فاللفظة اليونانية " مستيريون mysterion " مرتبطة بالفعل myein والذي يعني " أن نخلق العينين أو الفم ". فالداخل الجديد إلى بعض الديانات الوثنية السرية الخاصة كان يتقدم معصوب العينين ثم يُقاد إلى ممرات سرية، ثم ترفع العصا عن عينيه فجأة ليري، كل الرموز السرية للديانة، بعد أن ينكشف كل ما حوله. ولهذا فإنه في المضمون المسيحي، لا نعني بكلمة

"سر" فقط ما هو محير وغامض، ولا تعنى لغزاً أو مشكلة بغير حل. لكن السر هو، على العكس، شئ يتكشف revealed أو يستعلن أمامنا لفهمه، لكننا لا نفهمه بشكل كامل، وذلك لأنه يقودنا إلى عمق أو خفائية الله. فالعينان مغلقتان — لكنهما أيضاً مفتوحتان. هكذا، فإنه عند الحديث عن الله كسر، فإننا نأتي إلى "قطبنا" الثاني، فالله مخفي عنا، لكنه أيضاً مكشوف لنا: مكشوف كشخص وكمحبة .

٢ - الإيمان بالله كشخص :

لا نقول في قانون الإيمان، "أؤمن أن هناك إلهاً"، بل نقول "أؤمن بالله واحد" وفيما بين أؤمن أن.. وأؤمن بـ... هناك اختلاف جذري. فمن الممكن لي أن أؤمن أن شخصاً ما أو أن شيئاً ما موجود، ولكن يظل هذا الاعتقاد بدون تأثير على حياتي. ويمكنني أن افتح دليل التليفون بحثاً عن اسم مثل "ويجان": واستطلع الأسماء المسجلة في صفحاته، وبينما أقرأ ينتابني اعتقاد أن أحداً ما (أو حتى معظمهم) موجود فعلاً. لكنني لا أعرف أحداً منهم شخصياً، بل إنني حتى لم أزر "ويجان" أبداً، لهذا فإن اعتقادي بوجودهم لا يشكل فارقاً خاصاً لي. لكن من جهة أخرى، حينما أقول لصديق أحبه كثيراً "أنا أؤمن بك"، فإنني أفعل أكثر من مجرد التعبير عن اعتقاد ما بأن هذا الشخص موجود. "أنا أؤمن بك" تعني: أنا اتجه إليك، أنا اعتمد عليك، أنا أضع كامل ثقتي فيك وأضع رجائي فيك. وهذا ما نقوله لله في قانون الإيمان .

الإيمان بالله، ليس على الإطلاق نفس الشيء مثل اليقين المنطقي الذي نصل إليه في الهندسة الإقليدية. ليس الله استنتاجاً نصل إليه بعملية عقلية،

أو حلاً لمسألة رياضية. الإيمان بالله لا يعني قبول إمكانية وجوده لأنه - أي وجوده - قد " تبرهن " لنا من خلال جدل نظري، لكنه يعني أن نضع ثقتنا في واحد نعرفه ونحبه. ليس الإيمان افتراض أن يكون شيء ما صحيحاً، بل هو اليقين بوجود شخص ما.

ولأن الإيمان ليس يقيناً منطقياً بل هو علاقة شخصية، ولأن هذه العلاقة الشخصية لا تزال حتى الآن ناقصة في كل واحد منا وتحتاج على الدوام إلى النمو المضطرد، فإنه من المستحيل للإيمان أن يتواجد مع الشك. لكن لا يلغي أحدهما الآخر. ربما هناك البعض الذين بفضل نعمة الله يكون لهم في حياتهم إيمان طفل صغير، الإيمان الذي يمكنهم من قبول كل ما تعلموه دون سؤال. وبالنسبة لمعظم أولئك الذين يعيشون في الغرب اليوم، فإن مثل هذا الموقف هو ببساطة ليس ممكناً. وعلينا أن نجعل صرختنا الخاصة هي "أومن يا سيد، فأعز عدم إيماني" (مر ٩: ٢٤) وبالنسبة للعديد جداً منا، ستبقى هذه الكلمات صلاتنا الدائمة حتى أبواب الموت . ومع ذلك فإن الشك لا يعني في ذاته غياب الأيمان بل قد يعني العكس - أن إيماننا حي وأنه ينمو. لأن الأيمان لا يعني الرضا الذاتي بل قبول المخاطرة، ليس أن نخلق أنفسنا بمعزل عن المجهول بل أن نتقدم في جسارة للقاءه. هنا فإن المسيحي الأرثوذكسي قد يجعل كلماته الشخصية تلك التي نطق بها الأسقف "روبينسون": "فعل الإيمان هو حوار دائم مع الشك". ومثلما يقول بصواب الراهب "توماس مرتون": "الإيمان مبدأ التساؤل والصراع، قبل أن يكون أن يصير مبدأ اليقين والسلام .

يعني الإيمان إذن، علاقة شخصية مع الله؛ علاقة حتى وهي لا تزال ناقصة ومضطربة إلا أنها علاقة حقيقية رغم ذلك. إنها تعني ألا نتعرف

على الله كمنظريّة أو كمبدأ مجرد، بل كشخص. فلكي نعرف شخصاً، يعني ما هو أكثر من معرفة حقائق عن هذا الشخص. لكي نعرف شخصاً يعني بالضرورة أن نحبّه؛ لا يمكن أن يكون هناك وعي حقيقي بأشخاص آخرين بدون محبة متبادلة. نحن لا نتوفر لنا أية معرفة أصيلة لأولئك الذين نكرهم. هنا، إذن، أقلّ طريقَتين تضليلاً في الحديث عن الله الذي يفوق إدراكنا: فهو شخص، وهو محبة. وهاتان هما بالأساس طريقَتان للتعبير عن نفس الشيء. إن طريقنا للدخول إلى سر الله يكون من خلال المحبة الشخصية. ومثلما يقول كتاب "سحابة الجهل" (The Cloud of Unknowing)، "قد يمكن أن يكون الله موضع حبنا، لا موضع تفكيرنا. بالحب يمكننا أن نعرفه ونمسك به، ولكن الفكر لا يستطيع ذلك أبداً".

وكدليل على هذه المحبة الشخصية السائدة بين المؤمن وشخص إيمانه (الشخص الذي يؤمن به)، فلنفحص ثلاثة أمثلة أو أيقونات حقيقية: الأولى: من تقرير استشهاد القديس بوليكاربوس في القرن الثاني الميلادي. كان الجنود الرومان قد وصلوا لتوهم لإلقاء القبض على الأسقف بوليكاربوس الطاعن في السن، ليأخذوه إلى حيث يلقي حتفه، الأمر الذي كان يعرفه جيّداً: [وحيثما نما إلى علمه أنهم وصلوا، نزل وتحدث إليهم. واندحش جميعهم من شيخوخته الطاعنة وعلى هدوئه، وتعجبوا لماذا تتلفه السلطات للقبض على شيخ عجوز مثله؟ وفي الحال أمر بأن يُقدم لهم الطعام والشراب في سقاء بقدر ما يريدون، رغم أن الوقت كان متأخراً، وطلب منهم أن يسمحوا له بساعة حتى يصلي دون إزعاج. وحيثما وافقوه، وقف يصلي، وامتلاً بنعمة الله حتى أنه ظل ساعتين يصلي دون صمت. وبينما هم يسمعون انتابتهم الدهشة، وندم كثير منهم أنهم جاءوا للقبض

على إنسان قديس مثله. وكان يذكر (في الصلاة) بالاسم كل من قابلهم، عظيمًا كان أم حقيرًا، شهيرًا أم مجهولًا، وكان يذكر الكنيسة الجامعة في العالم [.

كان محبته لله محبة خالصة شديدة، وكذا محبته للبشرية كلها في الله. حتى أنه في لحظة الأزمة كان القديس بوليكاربوس يفكر في الآخرين فقط ولا يفكر في الخطر المحدق به. وحينما يطلب منه الوالي الروماني أن ينقذ حياته بإنكار المسيح، يجيب: " ست وثمانون سنة كنت أخدمه، ولم يصنع بي شرًا كيف إذن أجدف على ملكي الذي أحبني؟ " .

ثانيًا، هناك شخصية سمعان اللاهوتي الجديد في القرن الحادي عشر وهو يصف كيف أعلن المسيح له نفسه في رؤيا نورانية :
[أضأت بنورك على بشعاع ساطع، فبدأ لي كأنك ظهرت لي بكاملك، فكنت بكل نفسي أحرق فيك مكشوفًا. وحينما قلت "يا سيد، من أنت؟ " سررت أن تتكلم لأول مرة معي أنا الضال. كم تحدثت معي برقة ، بينما أقف مندهشًا ومرتعذًا وفكرت قليلًا في نفسي قائلاً: " ما معنى هذا المجد وهذا البهاء الساطع؟ كيف لي أن تختارني لأنال مثل هذه البركة العظيمة؟. فأجبتني "أنا الله". " الذي صار إنسانًا لأجلك، ولأنك طلبتني بكل قلبك، ستكون منذ الآن فصاعدًا أخي ووارث معي وصديقي "].

ثالثًا ، هناك صلاة لأسقف روسي من القرن السابع عشر، هو القديس ديمتري أسقف روستوف :

تعال ، يا نوري ، وأنر ظلمتي .
تعال ، يا حياتي ، وأحييني من الموت .

تعال، يا طبيبي، واشف جراحاتي .

تعال، يا شعلة الحب الإلهي، واحرق أشواك خطاياي، وأشعل قلبي
بلهب حبك.

تعال، يا ملكي، وأجلس على عرش قلبي وأحكم هناك لأنك وحدك
ملكي وربّي .

ثلاثة مؤشرات نحو السر:

الله إذن، هو الذي نحبه، هو صديقنا الشخصي. ولسنا بحاجة أن نبرهن
على وجود صديق شخصي. ويقول أوليفيه كليمنت Olivier Clement "
الله ليس برهانا خارجيا، بل هو الدعوة السرية في داخلنا " .

إن كنا نؤمن بالله، فلأننا نعرفه مباشرة في خبرتنا الخاصة، وليس
بسبب أدلة منطقية. ورغم ذلك ، فإننا بحاجة أن نميز بين " الخبرة "
و"الخبرات". فالخبرة المباشرة قد توجد دون أن تصحبها بالضرورة خبرات
خاصة. هناك في الحقيقة كثيرون آمنوا بالله بسبب صوت ما أو رؤية،
مثلا حدث للقديس بولس في الطريق إلى دمشق (أع ٩: ١-٩). بينما هناك
آخرون كثيرون، لم يختبروا أي نوع من هذه الخبرات الخاصة، ورغم ذلك
يمكنهم أن يؤكدوا، أن هناك خبرة كلية لله الحي حاضرة في حياتهم كلها،
وهي القناعة القائمة على مستوى أكثر تأصلاً من كل شكوكهم. ورغم أنهم
لا يقدرّون أن يسيروا إلى موضع معين ومحدد أو لحظة بالذات في
الطريق، مثلاً فعل القديس أغسطينوس، وبسكال أو ويسلي، إلا أنهم
يقدرّون أن يعلنوا بثقة : أنا أعرف الله شخصياً .

ذلك إذن هو " الدليل " الأساسي على وجود الله : دليل يعتمد على خبرة مباشرة (وليس بالضرورة على خبرات خاصة). ومع ذلك، فبينما لا يمكن أن تتوفر إشارات منطقية إلى الحقيقة الإلهية، فإن هناك " مؤشرات " معينة إلى هذه الحقيقة. ففي العالم من حولنا، كما في داخل أنفسنا أيضا، هناك حقائق تصرخ طالبة التفسير، لكنها تظل دون شرح إن لم نسلم أنفسنا للإيمان بالله شخصي. وهناك ثلاثة مؤشرات على وجه الخصوص يجب أن تذكر :

المؤشر الأول: هناك "عالم من حولنا". فماذا نرى فيه ؟ نرى كثيرا من الفوضى، والضياع الشديد، وكثيرا من اليأس المأساوي، ومعاناة تبدو بلا طائل. فهل هذا كل شيء؟ كلا بالتأكيد. إن كانت هناك " مشكلة لوجود الشر " فإن هناك أيضا " مشكلة لوجود الخير ". فأينما ننظر، لا نرى القبح فقط، بل الجمال أيضا. في ندفة الثلج، وفي ورقة الشجرة، أو في الحشرة، نكتشف نماذج متسقة للرقعة والاتزان لا يساويها شيء مصنوع بالمهارة البشرية. قد لا يجب علينا أن ننظر عاطفيا إلى تلك الأشياء، لكننا لا يمكننا تجاهلها. كيف نشأت هذه النماذج ولماذا؟ إن أخذت رزمة بطاقات (كوتشينة) مباشرة من المصنع، حيث كل أربع أوراق لعب مرتبة ترتيبا متسلسلا ومضبوطا، وبدأت في خلطها دون ترتيب، فإنه كلما زاد خلط الأوراق كلما اختفي النموذج الأصلي الأول وحل محله ترتيب لا معنى له. لكن في حالة الكون حدث العكس فمن الفوضى الأولى، نشأت نماذج ازدادت في التعقيد باستمرار، ومع تزايد التعقيد هناك تزايد في المعنى. من بين كل هذه النماذج يظهر الإنسان نفسه أكثرها تعقيدا ومعنى. فلماذا تنعكس العملية التي تحدث مع أوراق اللعب انعكاسا في منتهى الدقة على مستوى الكون،

ما أو من المسئول عن هذا النظام والتسيق الكوني؟ ومثل هذه الأسئلة هي معقولة تمامًا. إن العقل ذاته هو الذي يحننا أن نبحث عن تفسير حينما نلاحظ وجود نظام ومعنى.

" كانت السنبلة قمحة شرقية خالدة، لا يجب حصدها أبدًا، ولا بُذرت يومًا أبدًا، حتى إني خلقتها وقد انتصبت من الأبد إلى الأبد. كان تراب الشارع وحجارته ثمينة كالذهب.. الأشجار الخضراء حين رأيته أول مرة عبر إحدى البوابات حملتني وفتنتني: حلاوتها وجمالها الأخاذ جعل قلبي يقفز بين أضلعي، وانتابني جنون ودهش، فقد كانت أشياء غريبة وعجيبة جدًا.. ".

تلك كانت إرهابات طفولة " توماس تراهيرن " عن جمال العالم، والتي يمكن أن تتوازي مع العديد من نصوص جاءت من مصادر أرثوذكسية: هنا، على سبيل المثال، كلمات " فلاديمير مونوماخ " أمير كييف :

[نري كيف أن السماء والشمس والقمر والنجوم، والظلام والنور، والأرض التي بُسِطت على المياه، هي في نظام، أيها الرب، بعنايتك الإلهية! نري كيف أن الحيوانات المختلفة، والطيور والأسماك مزينة بعناية محبتك، يارب! ونحن نعجب أيضًا بهذه الأعجوبة: كيف خلقت الإنسان، من التراب وكيف تنوعت وجوه البشر: فحتى لو جمعنا كل الناس من أرجاء العالم أجمع، ما كان لأى واحد منهم نفس الملامح تمامًا، لكن كل واحد له بحكمة الله ملامحه الخاصة. ولنتعجب أيضًا كيف تنطلق طيور السماء من فردوسها: فهي لا تبقى في وطن واحد بل تسافر، القوي

والضعيف منها على حد سواء، عبر كل الأوطان بأمر الله، إلى كل الغابات والحقول].

ومثل هذا الوجود للمعنى في داخل العالم جنبًا إلى جنب مع التشويش، ووجود الانسجام والجمال مع العبث، يعطينا أول "مؤشر" نحو الله.

المؤشر الثاني: ونجد "مؤشرًا" ثانيًا في داخل أنفسنا. فلماذا، بخلاف رغبتني في اللذة وكرهي للألم، أملك في داخل نفسي شعورًا بالواجب والالتزام بالأخلاق، وإحساسًا بالصواب والخطأ، أي أملك ضميرًا؟ وهذا الضمير لا يخبرني هكذا ببساطة أن أتبع المعايير التي علمها لي الآخرون، بل هو ضمير شخصي. ولماذا، فوق ذلك، وأنا موجود، كما أنا داخل الزمان والمكان، أجد في داخلي ما يدعو نيكولاس كاباسيلاس "بالعطش اللانهائي" أي العطش إلى اللانهائي؟ من أنا؟ وما أنا؟

إن الإجابة على هذه الأسئلة مبهمة إلى أبعد حد. إن حدود الشخص الإنساني هي حدود في غاية الاتساع، ويعرف كل منا أقل القليل عن ذاته العميقة والحقيقية. ومن خلال ملكات إدراكنا، الداخلية والخارجية، وخلال ذاكرتنا ومن خلال قوة اللا شعور، ننطلق إلى آفاق المكان، ونمتد إلى الخلف وإلى الأمام في الزمن، وننطلق ما وراء المكان والزمان إلى الأبدية. وتؤكد عظات القديس مقاريوس "أن في داخل القلب أعماقًا لا يمكن سبر أغوارها"، "وما القلب إلا وعاء صغير؛ ورغم ذلك فإن فيه تتانين وأسودًا، ومخلوقات سامة وكل مكان الشر، وهناك المسالك الوعرة الخشنة، والهوات السحيقة. وهناك أيضًا الله، وهناك الملائكة، هناك الحياة،

والملكوت ، هناك النور والرسول، والمدن السماوية، وكنوز النعمة: كل شيء هناك " .

بهذه الطريقة فإن لكل منا في قلبه " مؤشرا " ثانيًا. فما هو معنى ضميري ما هو التفسير لإحساسي باللانهاية؟ في داخل نفسي هناك شيء ما يجعلني على الدوام أنظر إلى ما يفوق ذاتي. في داخل نفسي أحمل نبعا للعجب، نبعا من تجاوز الذات الدائم.

المؤشر الثالث: وهناك مؤشر ثالث نجده في العلاقة مع أشخاص البشر الآخرين: وبالنسبة لكل منا — ربما مرة أو مرتين فقط على مدى العمر كله — هناك لحظات فجائية من الكشف حين نرى عمق كيان الآخر وحقيقته وقد انكشف، ونكون قد اختبرنا حياته أو حياتها الداخلية وكأنها حياتنا نحن. وهذا التلاقي مع الشخصية الحقيقية للآخر هي، مرة أخرى، اتصال بالمتعالي واللا زمني، مع شيء ما أقوى من الموت. أن نقول للآخر، بكل قلوبنا، "أنا أحبك"، معناها أننا نقصد القول، " أنت لن تموت". وفي مثل هذه اللحظات للمشاركة الشخصية فإننا نعرف، لا من خلال المجادلات بل بالافتناع الفوري المباشر، أن هناك حياة بعد الموت. أيضا في علاقاتنا بالآخرين، كما في ملاحظتنا لأنفسنا، لنا لحظات من السمو، تشير إلى شيء ما فيما وراء (العالم المنظور). فكيف نكون مخلصين لهذه اللحظات، وكيف نفهم ما هو المراد منها ؟

هذه " المؤشرات " الثلاثة — في العالم من حولنا، وفي العالم داخلنا وفي علاقاتنا الشخصية، فيما بيننا وبين الأشخاص الآخرين — يمكنها معًا

أن تكون كطريق للاقترب، يأتي بنا إلى أعتاب الإيمان بالله. ولا يشكل أي من هذه "المؤشرات" برهاناً منطقيًا. لكن ما هو البديل؟

هل لنا أن نقول إن النظام الظاهري في الكون هو ببساطة مجرد صدفة؛ وأن الضمير هو ببساطة نتاج تكيف اجتماعي؛ وأنه، حينما تنتهي الحياة على هذا الكوكب أخيرًا، فإن كل ما اختبرته البشرية وكل قدراتنا ستصبح كأنها لم تكن أبدًا؟ تبدو لي مثل هذه الإجابة ليس فقط إجابة غير مرضية وغير إنسانية، بل تبدو أيضًا غير معقولة إلى أبعد الحدود .

إنه لشيء أساسي بالنسبة لصفتي كإنسان، أن أبحث في كل مكان عن تفسيرات لها معنى. أفعل ذلك مع أصغر الأشياء في حياتي: فهل لا أفعل ذلك أيضًا مع الأشياء الأكبر؟ إن الإيمان بالله يساعدي أن أفهم لماذا يجب أن يكون العالم على ما هو عليه، بجماله وقبحه، ولماذا يجب أن أكون مثلما أنا. موجود بنبلي وبحقارتي، ولماذا يجب أن أحب الآخرين، مؤكدًا على قيمتهم الأبدية. وبمعزل عن الإيمان بالله لا أستطيع أن أجد تفسيرًا آخر لكل هذا. الإيمان بالله يمكنني أن أفهم معنى الأشياء، أراها ككل متكامل، بطريقة لا يستطيعها شيء آخر . الإيمان يمكنني أن أقرر أمرًا من بين أمور كثيرة .

الجوهر والطاقات : Essence and Energies

لكي نوضح " قطبي " علاقة الله بنا — مجهول ومع ذلك معروف — محتجب ومع ذلك مكشوف — فإن التقليد الأرثوذكسي يميز بين الجوهر، أي طبيعة الله أو كيانه الداخلي، من جهة، وبين طاقاته، أي أفعاله أو أعمال قدرته، من جهة أخرى.

يكتب القديس أثاناسيوس " الله خارج كل شيء بحسب جوهره ، لكنه في كل شيء بأعمال قدرته ". ويؤكد القديس باسيليوس " نحن نعرف الجوهر من خلال الطاقة " ، " ما من أحد قط رأي جوهر الله، لكننا نؤمن بالجوهر، لأننا نختبر القدرة ". جوهر الله يعنى كونه الآخر (جوهره يعنى آخريته). أما طاقاته فتعني قرب (منا).

ولأن الله سر يفوق مداركنا، فلن نعرف أبدًا جوهره أو كيانه الداخلي، لا في هذه الحياة ولا في الدهر الآتي. فلو نحن عرفنا الجوهر الإلهي، لتبع ذلك أننا نكون قد عرفنا الله بنفس الطريقة التي يعرف بها ذاته، وهذا مستحيل بالمرّة، طالما أنه هو الخالق ونحن مخلوقون. لكن، وبينما الجوهر الداخلي لله يظل إلى الأبد فوق إدراكنا، فإن طاقاته، ونعمته وحياته وقوته تملأ الكون كله ، ويمكن أن نحصل عليه مباشرة .

إن فالجوهري يعني سمو الله سموًا جذريًا، بينما تدل طاقاته على حلوله وحضوره في كل مكان. وحين يتحدث الأرثوذكس عن الطاقات الإلهية، فهم لا يعنون بذلك انبثاقًا من الله، أو "وسيطًا" بين الله والإنسان، أو "شيئًا" أو "هبة" يمنحها الله. على العكس، فإن الطاقات هي الله ذاته في فعله وكشفه لذاته. فحين يعرف الإنسان الطاقات الإلهية أو يشترك فيها، فإنه يعرف الله حقًا ويشترك فيه هو نفسه، بقدر ما يكون ذلك ممكنًا لدى الكائن المخلوق. لكن الله هو الله، ونحن بشر؛ وهكذا، فبينما هو يملأنا فإننا لا نستطيع أن نملكه بنفس الطريقة .

وتمامًا مثلما يكون من الخطأ أن نفكر في الطاقات "كشيء" ممنوح لنا من الله، هكذا وبنفس القدر يكون من الأمور المضلّة أن نعتبر الطاقات

"كجزء" من الله. الله بسيط غير قابل للانقسام، ليس فيه أجزاء. ويشير الجوهر إلى الله بالكامل كما هو في ذاته؛ أما الطاقات فتشير إلى الله بالكامل كما هو في فعله. والله بكلية حاضره بالكامل في كل طاقة من طاقاته الإلهية. هكذا فإن التمايز بين الجوهر والطاقات هو طريقة للتعبير في وقت واحد عن أن الله "بالكامل" لا يمكن الدنو منه، وأن الله "بالكامل" في محبته المتدفقة قد جعل نفسه في متناول الإنسان لكي يعرفه الإنسان .

وبفضل هذا التمايز بين الجوهر الإلهي والطاقات الإلهية، نستطيع أن نؤكد إمكانية اتحاد مباشر أو سري (مستيكي) بين الإنسان والله - أو ما يسميه الآباء الشرقيون بالتأليه - تأليه الإنسان - theosis (ثيوسيس) - لكننا في نفس الوقت نستبعد أي تعليم بوحدة الوجود (أي أن يكون الله والمخلوقات شيئاً واحداً) Pantheism بين الإنسان والله : ذلك لأن الإنسان يشترك في طاقات الله، لا في الجوهر. هناك اتحاد، لكن ليس اندماجاً أو خلطاً. فعلى الرغم من أن الإنسان "يتوحد أي يصير واحداً" مع الله، إلا أنه يبقى إنساناً، فهو لا يُبتلع ولا يُباد، لكن تظل فيما بينه وبين الله على الدوام علاقة "أنا - أنت"، أي علاقة شخص بشخص.

هكذا إذن هو إلهنا: مجهول في جوهره، ومع هذا معروف في طاقاته، يفوق ويعلو على كل ما يمكن لنا أن نفكر فيه أو نعبر عنه، ومع هذا أقرب إلينا من قلوبنا. ومن خلال أسلوب النفي (apophatic)، نحطم إلى أشلاء كل الأصنام أو الصور العقلية التي نكونها عنه، لأننا نعرف أنها كلها لا ترقى إلى مستوى عظمتها الفائقة. ومع هذا وفي نفس الوقت، فمن خلال صلاتنا ومن خلال خدمتنا النشطة في العالم، نكتشف في كل لحظة طاقاته

الإلهية وحضوره المباشر في كل شخص وفي كل شيء. ويومياً، وكل ساعة نتلامس معه.

نحن، كما قال فرانسيس تومسون " لسنا في أرض غريبة ". كل ما حولنا هو " الشيء المتعدد البهاء "، سلم يعقوب " منتصب فيما بين السماء والصليب المتفحم " :

أيها العالم غير المنظور، نحن نراك
أيها العالم غير الملموس، نحن نلمسك
أيها العالم غير المعروف، نحن نعرفك.
يا غير المدرك، نحن نمسك بك.

وفي كلمات يوحنا سكوتوس أريوجينا، " كل خليفة منظورة وغير منظورة هي (ثيوفانيا) أي ظهور إلهي. المسيحي هو الشخص، الذي أينما ينظر، يري الله في كل مكان ويفرح ويتהלل به. وليس بغير سبب يعزي المسيحيون الأوائل إلى المسيح هذا القول " ارفعوا الحجر تجدوني، اشطروا الخشب نصفين ، هناك أكون أنا " .

† † † † †

[تخيل جرفاً منزلقاً شديد الانحدار، ذا حافة بارزة عند القمة. ثم تخيل ما قد يشعر به شخص إن وضع قدمه على حافة هذا الجرف، وراح ينظر إلى الهوة أسفل، فلا يرى قاعاً صلباً ولا أي شيء يمسك به. هذا في ظني ما تختبره النفس حينما تتجاوز حدود قواعدها المادية، في سعيها وراء اللامحدود الذي هو كائن منذ الأزل. لأنه هنا لا يوجد ما يمكنها أن تمسك به، لا مكان ولا زمان، ولا قياس ولا أي شيء آخر، فلا تستطيع عقولنا أن تقترب منه. هكذا فإن النفس، إذ تنزلق في كل نقطة عن ما لا يمكن إدراكه،

فإنها تصاب بالدوار وتصير مرتبكة، وتعود مرة أخرى إلى ما يتوافق مع طبيعتها، فنرضى حينئذ بأن تعرف فقط هذا الأمر عن المتعالي، إنه مختلف تمامًا عن طبيعة الأشياء التي تعرفها النفس].

(غريغوريوس النيسي)

[فكر في إنسان يقف بالليل داخل بيته، والأبواب كلها مغلقة، وافترض أنه يفتح نافذة في نفس اللحظة التي يومض فيها برق فجأة. وإذا يعجز عن تحمل بهائه، فإنه في الحال يحمي نفسه بغلق عينيه والتراجع للخلف من أمام النافذة. هكذا الحال مع النفس المحبوسة في مجال الحواس: فإنها كلما أطلت من خلال نافذة العقل، فإنها تغمر بواسطة البريق - كأنه البرق - الذي هو عربون الروح القدس الذي في داخلها. وإذا لا تقدر النفس على تحمل بهاء النور غير المحتجب، فإنها سرعان ما تتحير في ذهنها وتراجع إلى الخلف تمامًا وتتكص على ذاتها، وتحتمي كما في بيت، وسط الأمور المحسوسة والبشرية].

(سمعان اللاهوتي الجديد)

كل من يحاول وصف النور الذي لا يُدنى منه بالكلام هو في الحقيقة كاذب - ليس لأنه يكره الحق، لكن بسبب عدم كفاية وصفه .

(غريغوريوس النيسي)

دع الحواس وأنشطة الفكر، وكل ما يمكن أن تدركه الحواس ويدركه الفكر، وكل ما هو موجود وغير موجود، ومن خلال عدم المعرفة امتد، بقدر ما هو مستطاع، نحو التوحد مع ذاك الذي يفوق كل كيان وكل معرفة. وبهذه الطريقة، فإنك من خلال الخروج العنيد والمطلق والنقي، من

نفسك ومن كل شئ، ترتفع فوق كل شئ وتحرر من كل شئ، تقاد إلى العلاء نحو ذاك الشعاع الذي " للغمام الإلهي "، الذي يفوق كل كيان. وإذا ندخل إلى العتمة التي تفوق الفهم، نجد أنفسنا وقد أتينا، لا إلى إيجاز الكلام، بل إلى الصمت المطبق وإلى عدم المعرفة. وإذا يتفرغ الإنسان من كل معرفة، فإنه يرتبط بأعلى ما في ذاته، ليس مع أي شئ مخلوق ولا مع ذاته، ولا مع غيره، بل مع الواحد الذي لا يمكن معرفته إطلاقاً؛ وإذا لا يعرف شيئاً بالمرة، فإنه بذلك يعرف بطريقة تفوق الفهم .

(ديونيسيوس الأريوباغي)

هيئة الله لا يُنطق بها ولا يمكن أن توصف، ولا يمكن أن تُرى بعيني الجسد. هو (الله) في مجد لا يُحتوي، وفي عظمة تفوق الفهم، وفي علو لا يُدرك، وفي قوة لا تُقارن، وفي حكمة لا يمكن البلوغ إليها، وفي حب لا يُضاهى، وفي رحمة لا يُعبر عنها .

كما أن النفس في الإنسان لا تُرى، حيث إنها غير منظورة للناس، ولكننا نعرف بوجودها من خلال حركات الجسد، هكذا أيضاً فإن الله لا يمكن أن يُرى بالعيون البشرية، ولكنه يُرى ويُعرف من خلال عنايته وأعماله .

(ثاوفيلوس الأنطاكي)

نحن لا نعرف الله في جوهره. نحن نعرفه بالحرى من عظمة خليقته، ومن أعمال عنايته بكل المخلوقات . لأننا بهذه الوسيلة — وكأننا نستخدم مرآة — نبلغ إلى رؤية صلاحه غير المحدود، وحكمته وقوته غير المحدودتين .

(مكسيموس المعترف)

أهم ما يحدث بين الله والنفس البشرية هو أن تحب وأن تكون محبوبة.

(كاليستوس كاتا فيجيوتوس)

الحب لله يتسم بحالة ذهول ، إذ يجعلنا نخرج خارج ذواتنا : الحب لا يدع المحب يظل ملكاً لنفسه ، بل يصير ملكاً للمحبيب وحده .

(ديونيسيوس الأريوباغي)

أنا أعرف أن غير المتحرك ينزل إلى أسفل .

أنا أعرف أن غير المنظور يظهر لي .

أنا أعرف أن ذاك الذي هو بعيد خارجاً عن كل خليفة ،

يأخذني داخل نفسه ويخبئني بين ذراعيه ،

وحينئذ أجد نفسي خارج العالم كله .

أنا ، الهش ، أنا الصغير المائت في هذا العالم ،

أمسك بخالق العالم ، أمسك به كله ، داخل نفسي ،

وأعرف أنني سوف لا أموت ، لأنني موجود داخل " الحياة " ،

أنا حاصل على " الحياة " كلها تجري كنبوع في داخلي .

" هو " موجود في قلبي ، وهو موجود في السماء :

سواء هناك أم هنا ، فهو يكشف نفسه لي مجد متساو .

(سمعان اللاهوتي الجديد)

الفصل الثاني

الله ثالوث

أيها الآب رجائي :

أيها الابن ، ملجأى :

أيها الروح القدس حمايتى :

أيها الثالوث القدوس . المجد لك .

صلاة القديس يُونيكيوس

أيها الثالوث ، غير المخلوق الذي بلا نهاية ،

أيها الواحد غير المنقسم ، الثلاثة في واحد ،

الآب والابن والروح ، إله واحد ..

أقبل ترنيمتنا هذه من السنة الطين

وكانها من أفواه ملتهبة

عن كتاب التريوديون

الله كمحبة متبادلة :

نحن نؤكد في بداية قانون الإيمان أننا " نؤمن بإله واحد " ، لكننا نقول

على الفور ما هو أكثر من ذلك. فنحن نستمر قائلين، نحن نؤمن بإله واحد

الذي هو في نفس الوقت ثلاثة: الآب والابن والروح القدس. يوجد في الله

تمايز أصيل وأيضاً وحدانية حقيقية. إله المسيحيين ليس مجرد وحدة unit

من الوحدات بل هو اتحاد، ليس مجرد وحدة بل شركة. هناك في الله شئ

ما مماثل للـ " المجتمع ". هو ليس شخصاً فردياً يحب ذاته وحده، وليس

جوهرًا فردياً monad أو "الواحد". بل هو ثالوث أو وحدة ثالوثية

triunity : ثلاثة أشخاص متساوون، كل شخص يوجد في الاثنين الآخرين

بفضل حركة محبة متبادلة لا تتوقف. " أنا أحب، لهذا أنا كائن Amo ergo sum " ذلك عنوان قصيدة "كانتلين راين" والتي يمكن أن تكون شعاراً لله الثالوث القدوس. وما يقوله شكسبير بشأن الحب الإنساني بين شخصين يمكن تطبيقه أيضاً على المحبة الإلهية بين الأقانيم الثلاثة الأزليين:

هكذا أحبنا، حباً بين اثنين

ولهما جوهر واحد

والاثنان متميزان ، بلا انقسام

فالعدد في الحب شيء منعدم

إن الغاية الأخيرة من الطريق الروحي أننا نحن البشر يجب أن نكون أيضاً جزءاً من الوجود الحي المتبادل في الثالوث [Trinitarian Coinherence أو ما يسمى بالـPerichoresis]، إذ تجذبنا بالكامل دائرة الحب القائمة في داخل الله. هكذا صلى المسيح لأبيه ليلة صلبه " ليكون الجميع واحداً، كما أنك أنت أيها الأب فيّ وأنا فيك، ليكون هم أيضاً واحداً فينا " (يو ١٧: ٢١) .

لماذا نؤمن أن الله ثلاثة ؟ أليس من الأسهل أن نؤمن ببساطة بالوحدانية الإلهية، مثلما يفعل اليهود والمسلمون؟ بالتأكيد هذا أسهل. إن عقيدة الثالوث تقف أمامنا بمثابة تحدٍ، كاللغز (crux) بالمعنى الحرفي: إنها بعبارة فلاديمير لوسكى "صليب لطريق التفكير البشرية"، وهي تتطلب يتطلب منا التوبة (metanoia) بصورة جذرية - وليس مجرد لفظة تصديق رسمي، بل تغير حقيقي في الذهن وفي القلب .

لماذا الإيمان إذن بالله كالثالث ؟ وجدنا في الفصل السابق أن أكثر طريقين يساعدانا على الدخول إلى السر الإلهي أن نؤكد أن الله شخص وأن الله محبة. ويتضمن هذان المفهومان المشاركة والتبادل. أولاً، ليس "الشخص" هو نفس الشيء "كالفرد" على الإطلاق. فأى واحد من عزل ومستقل بذاته لا يكون شخصاً أصيلاً حقيقياً بل مجرد فرد، أى وحدة مجردة كما يتم تسجيلها في التعداد. إن التمرکز حول الأنا هو موت الشخصية الحقيقية. ويصبح كل فرد شخصاً حقيقياً فقط من خلال الدخول في علاقة مع أشخاص آخرين، أى من خلال الحياة لأجلهم وفيهم. لقد قيل وهذا حق، إنه ما من إنسان يمكن أن يوجد، ما لم يكن اثنان على الأقل في علاقة معاً. ونفس الشيء يُصدق، على المحبة. لا يمكن للمحبة أن تقوم في عزلة، بل هي تفترض وجود الآخر. إن محبة الذات هي إلغاء المحبة. ومثلما أوضح " تشارلز ويليامز " هذا التأثير المُخرب في روايته " الهبوط إلى الجحيم "، فإن حب الذات هو الجحيم، لأن حب الذات إذا ما بلغ منتهاه، إنما يدل على نهاية كل فرح وكل معنى. ليس الجحيم هو الآخرون، إنما الجحيم هو ذاتي، إذا ما انفصلت عن الآخرين وتمركزت حول نفسها.

إن الله أفضل بكثير من أحسن ما نعرفه في نفوسنا. فإن كان اثنان عنصر في حياتنا كبشر هو العلاقة بين " الأنا والأنت "، فإننا لا يمكننا إلا أن ننسب نفس العلاقة، بمعنى ما، إلى كيان الله الأزلي ذاته. وهذا بالضبط ما تعنيه عقيدة الثالث القدوس. ففي قلب الحياة الإلهية ذاتها، ومنذ الأزل يعرف الله ذاته بصفته " أنا وأنت " I and Thou "، بأسلوب ثالوثي، وهو يفرح على الدوام بهذه المعرفة. إذن، كل ما يتضمنه فهمنا المحدود للشخص الإنساني والحب الإنساني، هذا نؤكد أنه أيضاً عن الله الثالث،

ونضيف أن هذه الأمور في حالة الثالوث تعنى أكثر بغير حدود مما يمكن أن نتخيله على الإطلاق .

إن الشخص والمحبة يعنيان الحياة، والحركة، والاكتشاف. هكذا فإن عقيدة الثالوث تعنى أننا يجب أن نفكر في الله بمعانٍ متحركة أكثر منها ساكنة. فليس الله مجرد سكون وراحة وكمال غير قابل للتغيير. ولكي نكون صوراً عن الله الثالوث علينا أن نتأمل الريح، والمياه الجارية ولهب النيران المتأججة. هناك تشبيه مفضل عن الثالوث كان دائماً يصوره بثلاثة مشاعل تشتعل بلهب واحد. وتخبرنا " أقوال آباء البرية " كيف أن أخاً جاء مرة ليتحدث إلى الأنبا يوسف في بانيفو وقال الزائر " يا أبانا، إنى أتبع حسب مقدرتى قاعدة متواضعة للصلاة والصوم، والقراءة والصمت، وبقدر استطاعتي أحفظ نفسي طاهراً في أفكاري. فماذا لى أن أفعل أكثر؟ فأجابه الأنبا يوسف وقد وقف على قدميه ورفع ذراعيه نحو السماء، وأصبحت أصابعه مثل عشرة مشاعل مضيئة، وقال الشيخ العجوز للزائر: "إن أردت، يمكنك أن تصير كلك ناراً بالكامل". فإن كانت هذه الصورة عن اللهب الحى تساعدنا على فهم طبيعة الإنسان في أعلى حالاتها ، ألا يمكن أن تنطبق أيضاً على الله ؟ إن أقانيم الثالوث هم " بالكامل نار " .

لكن في النهاية، فإن أقل صورة تضلل فهمنا يمكن أن نجدها، لا في العالم الطبيعي خارجنا، بل في القلب البشرى، إن التشبيه الأفضل هو ذلك الذى بدأناه ألا وهو خبرتنا بالاهتمام الشديد بشخص آخر ومعرفتنا أن محبتنا تُرد لنا بمحبة مثلاً.

ثلاثة أشخاص (أقانيم) في جوهر واحد :

قال المسيح " أنا والآب واحد " (يو ١٠: ٣٠) فماذا كان يعنى ؟ للإجابة علينا أولاً أن نرجع أول مجمعين من المجامع المسكونية : مجمع نيقية (٣٢٥)، ومجمع القسطنطينية (٣٨١)، وإلى قانون الإيمان الذي صاغه هذان المجمعان. إن التأكيد الأساسى والحاسم في قانون الإيمان هو أن يسوع المسيح هو "الإله الحق من الإله الحق"، "واحد في الجوهر" (أو "هومو أوسىوس") مع الله الآب. بعبارة أخرى، فإن يسوع المسيح مساوٍ للآب: هو الله بنفس معنى أن الآب هو الله، ومع ذلك فهما ليسا إلهين بل إله واحد. ومن ثم إن الآباء الشرقيين في أواخر القرن الرابع الميلادى قالوا نفس الشيء عن الروح القدس: هو بالمثل إله حق، "واحد في الجوهر" مع الآب والابن. ورغم أن الآب والابن والروح القدس إله واحد، فإن كلاً منهم هو منذ الأزل شخص (أقنوم)، هو مركز متميز لوعى ذاته. الله الثالث إذن يوصف بأنه ثلاثة أقانيم في جوهر واحد. توجد في الله منذ الأزل وحدة حقيقية، مرتبطة بتمايز شخصى أصيل: لفظة "جوهر"، "كيان" (ousia)، إنما تدل على الوحدة، ولفظة "شخص" أو "أقنوم" (هيبوستاسيس) (hypostasis) أو (بروسوبون) تدل على التمايز. فلنحاول أن نفهم ما الذى تدل عليه هذه اللغة المحيرة ، لأن عقيدة الثالث القدوس عقيدة حيوية بالنسبة لخلاصنا .

الآب والابن والروح واحد في الجوهر، لا بمعنى فقط أن الثلاثة هم أمثله لنفس المجموعة أو الجنس العام، بل بمفهوم أنهم يشكلون معاً حقيقة واحدة فريدة وخاصة. وفي هذا الصدد هناك فارق هام بين معنى أن أشخاص الله الثلاثة هم واحد، ومعنى أن يدعى ثلاثة أشخاص من البشر

واحدًا. فالأشخاص الثلاثة من البشر بطرس ويعقوب ويوحنا، ينتمون إلى نفس الجنس العام، جنس "الإنسان". وبرغم أنهم متقاربون معًا متعاونون معًا، فإن لكل واحد منهم إرادته الخاصة وقدرته الخاصة، يعمل كل واحد بمقتضى قوته الخاصة المنفصلة في اتخاذ القرار أو المبادرة. باختصار، هم ثلاثة رجال وليس رجلًا واحدًا. لكن في حالة أشخاص الثالوث الثلاثة ليس الأمر هكذا. هناك تمايز، لكن ليس هناك انفصال على الإطلاق. فالآب والابن والروح كما يؤكد القديسون - تابعين شهادة الكتاب المقدس - لهم إرادة واحدة فقط وليست ثلاث إرادات. لهم طاقة واحدة وليست ثلاثًا. لا أحد من الثلاثة يعمل منفردًا، بمعزل عن الاثنين الآخرين. هم ليسوا ثلاثة آلهة، بل إله واحد .

ومع ذلك ورغم أن الأقانيم أو الأشخاص الثلاثة لا يعملون أبدًا بمعزل الواحد عن الآخر، فإن في الله تمايزًا أصيلاً كما أن فيه وحدة خاصة. في اختبارنا لله وهو يعمل في عمق حياتنا الخاصة، وبينما نجد أن الثلاثة يعملون دائماً معًا، مع ذلك فإننا نعلم أن كلاً منهم يعمل فينا بطريقة مختلفة. نحن نختبر الله كثلاثة في واحد، ونؤمن أن هذا التمايز الثلاثي في عمل الله الخارجى يعكس تمايزًا ثلاثيًا في حياته الداخلية. والتمايز بين الأشخاص الثلاثة يعتبر تمايزًا أزليًا قائمًا في داخل طبيعة الله نفسه؛ فالتمايز لا ينطبق فقط على فعله الخارجى فى العالم. الآب والابن والروح القدس ليسوا مجرد "أشكال" أو "أساليب" لللاهوت (الألوهية)، ليسوا مجرد أقنعة يرتديها الله لفترة في تعاملاته مع الخليقة ثم يخلعها جانبًا. هم على النقيض ثلاثة أشخاص متساوون معًا وأزليون معًا (Coequal, Coeternal Persons). الآب البشرى أكبر سنًا من ابنه. لكن حين نتحدث عن الله "كآب" و"كابن" لا

نفس هذه الألفاظ بهذا المعنى الحرفي. نحن نؤكد أن " الابن " لم يكن هناك وقت لم يكن فيه موجودًا. ونفس الشيء يُقال عن الروح .

كل واحد من الثلاثة هو بالكامل وبالكلية الله. ليس أحد منهم أكثر أو أقل من إله بالنسبة للآخرين. كل واحد يملك، لا تلت لاهوت، بل الألوهية الكاملة في مجملها، ومع هذا فكل واحد يحيا ويكون هذا اللاهوت الواحد بطريقته المتميزة الخاصة والشخصية. وإذا يؤكد القديس غريغوريوس النيسى على هذه الوحدة الثلاثية في تنوع، يكتب:

[كل ما يكونه الآب، نراه ظاهرا (مستعلنًا) في الابن، وكل ما هو للابن فهو للآب أيضا، لأن الابن بكامله يسكن في الآب، وله الآب بكامله ساكنًا في ذاته، الابن الكائن دائما في الآب لا يمكن أن يفصل عنه، ولا يمكن أن يفصل الروح عن الابن الذي يعمل بالروح كل شيء. والذي يقبل الآب يقبل أيضا وفي آن واحد الابن والروح. من المستحيل أن نتخيل أي نوع من الانفصال أو القطع بينهم: فلا يمكن للمرء أن يفكر في الابن بمعزل عن الآب، ولا أن يفصل الروح عن الابن. هناك بين الثلاثة مشاركة وتمايز يفوق التعبير بالكلام ويفوق الفهم. والتمايز بين الأشخاص لا يضعف وحدانية الطبيعة ولا تفقد وحدانية الجوهر المشتركة إلى اختلاط بين الخصائص المتميزة للأشخاص (الثلاثة). لا تتدهشوا أننا يجب أن نتكلم عن اللاهوت بأنه موحد ومتمايز في آن واحد. وإذا استخدمنا الألفاظ، إن جاز التعبير، فإننا نتصور تنوعا - في - وحدة، ووحدة - في تنوع، غريبة ومتناقضة].

وباستخدامه عبارة " إذا استخدمنا الألفاظ .. " فإن القديس غريغوريوس مضطر أن يؤكد أن تعليم الثالث " فيه تناقض ظاهري " Paraoxical وأنه " يفوق التعبير بالكلام والفهم ". إنه شيء أعلنه الله لنا ولم توضحه لنا

عقولنا. يمكننا أن نلمح له بلغة بشرية، لكننا لا نقدر أن نشرحه بالكامل. وقدراتنا العقلية هي هبة من الله ويجب أن نستخدمها حتى الكمال، لكن علينا أن ندرك محدوديتها. ليس الثالث نظرية فلسفية، لكنه الله الحي الذي نعبد، لهذا تأتي نقطة في اقترابنا من الثالث حين يجب لمناقشتنا وتحليلنا أن يترك المكان للصلاة التي بغير كلام :

" فليصمت كل جسد مانت

وليقف في خوف ورعدة ". (ليتورجية القديس يعقوب)

الخصائص الشخصية في الثالث :

الشخص الأول في الثالث، الله الأب، هو "تبع اللاهوت"، المصدر، العلة، أو مبدأ أصل الشخصين الآخرين. هو رابطة الوحدة بين الثلاثة: هناك إله واحد لأن هناك آبا واحداً. " الوحدة هي الأب ، الذي منه وإليه يسير مجرى نظام الأشخاص " (القديس غريغوريوس اللاهوتي). كل شخص من الشخصين الآخرين يُعرف بألفاظ تعبر عن علاقته بالأب: فالابن "مولود" من الأب، والروح "ينبثق" من الأب . وفي الغرب اللاتيني، هناك اعتقاد ثابت بأن الروح ينبثق " من الأب ومن الابن ". وقد أضيفت لفظة فيليوك filioque (أى من الابن) إلى النص اللاتيني لقانون الإيمان. وتعتبر الأرثوذكسية لفظة فيليوك إضافة غير شرعية - لأنها أضيفت إلى قانون الإيمان دون موافقة الشرق المسيحي - ليس هذا فحسب، بل إنها تعتبر أيضاً أن تعليم " الانبثاق المزدوج "، كما يُشرح عادة، هو تعليم غير دقيق لاهوتياً وضار روحياً. وبحسب آباء القرن الرابع الشرقيين، الذين تتبعهم الكنيسة الأرثوذكسية حتى يومنا هذا، فإن الأب هو المصدر الوحيد وأساس وحدة اللاهوت. ولكي نجعل الابن مصدراً مثل الأب، أو

بالاشتراك معه، معناه أن نتسبب فى ارتباك الخصائص المميزة للأشخاص.

والشخص الثانى فى الثالث هو ابن الله، "كلمته" أو اللوغوس . ولكى نتحدث بهذا الأسلوب عن الله كابن وآب معناه على الفور أن يتضمن (هذا الحديث) حركة من المحبة المتبادلة، كما أشرنا قبلاً. ومعناه أن يتضمن (كلامنا) أنه منذ الأزل فإن الله نفسه، كابن - فى طاعة بنوة ومحبة - يرد إلى الله الآب الكيان الذى يولده الآب فيه منذ الأزل بالبذل الذاتى الأبوى. وفى الابن ومن خلاله يُستعلن أو ينكشف الآب لنا: "أنا هو الطريق والحق والحياة. ليس أحد يأتى إلى الآب إلا بى" (يو ١٤: ٦). هو الذى وُلِدَ على الأرض كإنسان من العذراء مريم فى مدينة بيت لحم. لكنه كالكلمة أو لوغوس الله فهو أيضاً يعمل قبل التجسد الإلهى. هو مبدأ النظام وهو الغاية الذى يتغلغل فى كل الأشياء ويجذبها إلى الوحدة فى الله، وهكذا يجعل العالم universe "كوناً" Cosmos، أى كلاً متكاملًا ومتناسقًا. وقد أسبغ اللوغوس الخالق على كل شئ مخلوق اللوغوس الخاص به الساكن فيه أى المبدأ الداخلى، الذى يجعل هذا الشئ هو ذاته بشكل متميز، والذى يجذب فى أن واحد ويوجه كل شئ نحو الله. ومهمتنا البشرية كصناع أو حرفيين هى أن ندرك هذا اللوغوس الساكن فى كل شئ وأن نجعله ظاهرًا (معلنًا)، نحن لا نسعى أن نهيمن ونسيطر بل أن نتعاون .

أما الشخص الثالث فهو الروح القدس، "الريح" أو "نفس" (نسمة) الله. وبينما نحن ندرك عدم دقة التقسيمات المرتبة، فإننا يمكن أن نقول إن الروح هو الله قينًا، والابن هو الله معنا، والآب هو الله فوقنا أو فيما

وراءنا أو أبعد منا. ومثلما يكشف الابن الأب لنا، هكذا فإن الروح هو الذى يكشف الابن لنا، ويجعله حاضراً معنا. ومع ذلك فالعلاقة متبادلة. فالروح يجعل الابن حاضراً معنا، لكن الابن هو الذى يرسل الروح إلينا. (نحن نلاحظ أن هناك تمايزاً بين "الانبثاق الأزلى" للروح و"إرساله الزمنية". فالروح مرسل إلى العالم فى الزمن، بواسطة الابن، لكن بالنسبة لأصله فى داخل الحياة الأزلية للثالوث، فإن الروح ينبثق من الأب وحده).

ويكتب سينييسيوس القيروانى مميزاً كل شخص من الأشخاص الثلاثة:

نهتف، يا أيها الأب، نبع الابن،
أيها الابن، صورة الأب،
أيها الأب، القاعدة حيث يقوم الابن،
أيها الابن، ختم الأب،
أيها الأب، قوة الابن،
أيها الابن، جمال الأب،
أيها الروح الكلى الطهر، الرابطة بين الأب والابن،
أرسل أيها المسيح، الروح،
أرسل الأب إلى نفسى،
أغمر قلبى الجاف فى هذا الندى، أحسن كل عطايك.

لماذا نتحدث عن آب وليس أم :

لكن لماذا نتحدث عن الله كأب وابن، وليس كأم وابنة، إن اللاهوت فى ذاته ليس فيه ذكورة ولا أنوثة. وعلى الرغم من أن خصائصنا البشرية كذكر وأنثى تعكس، فى أعلى وأصدق صورها ملمحاً أو مظهرًا من الحياة

الإلهية، إلا أنه لا يوجد في الله مثل هذا التمايز الجنسي. لهذا فحينما نتحدث عن الله كأب فإننا لا نتكلم كلاماً حرفياً بل روحياً. ومع ذلك فلماذا تكون الرموز ذكرية وليست أنثوية؟ لماذا ندعو الله " هو " وليس " هي " ؟ في الحقيقة فإن المسيحيين قد طبقوا أحياناً لغة " الأم " على الله. فيتحدث أفراسات، أحد قدامى الآباء السريان الأوائل، عن محبة المؤمن "لله أبيه والروح القدس أمه"، بينما نجد في العصور الوسطى للغرب أن الليدي يوليان من نورويخ تؤكد أن: "الله يتהלل بأنه أبونا ، والله يتهلل بأنه أمنا ". لكن تلك استثناءات . فالرمزية المستخدمة عن الله بواسطة الكتاب المقدس وفي عبادة الكنيسة هي تقربنا على الدوام رمزية ذكرية.

ولا يمكننا أن نثبت بالمجادلات لماذا يجب أن يكون الأمر هكذا، ومع ذلك تبقى حقيقة اختبارنا المسيحى أن الله وضع ختمه على بعض الرموز دون رموز أخرى. ولم نختر نحن الرموز بل هي قد أعطيت وأعلنت لنا من الله. يمكن للرمز أن يتحقق ويُعاش ويُصلى به — لكن لا يمكن أن "تبرهن" عليه منطقياً. وهذه الرموز " المعطاة " رغم ذلك، وإن كان من غير الممكن أن يكون لها برهان، إلا أنها بعيدة رغم ذلك عن أن تكون اعتباطية Arbitrary. ومثل رموز الأساطير، والأدب والفن، فإن رموزنا الدينية تتغلغل بعمق إلى جذور كياننا الخفية ، ولا يمكن أن تتبدل أو تتغير دون أن تنتج عنها عواقب فورية. فإن بدأنا مثلاً بالقول " أمنا التى فى السموات " بدلاً من " أبانا"، فإننا لا نكون فقط قد غيرنا فى نصر بتصور آخر عارض بل نكون قد بدلنا المسيحية بدين جديد. فإن الإلهة الأم ليست هى الرب الذى تؤمن به الكنيسة المسيحية .

ولماذا يكون الله شركة أشخاص ثلاثة إلهيين لا أكثر ولا أقل ؟ هنا أيضاً لا يوجد دليل منطقي. فإن ثلوثية الله شئ معطى وموحى به لنا فى الكتاب المقدس، واستلمناه فى التقليد الرسولى، وفى خبرة القديسين عبر القرون. كل ما يمكننا عمله أن نثبت صحة هذه الحقيقة المعطاة من خلال حياتنا الخاصة فى الصلاة .

الولادة والانبثاق :

ما الفرق بالضبط بين "ولادة" الابن و"انبثاق" الروح ؟ "إن طريقة الولادة وطريقة الانبثاق من الأمور التى لا يمكن إدراكها بالعقل"، هكذا يقول القديس يوحنا الدمشقى. " لقد عرفنا أن هناك فرقاً بين الولادة والانبثاق لكن ما هى طبيعة هذا الفارق، فهذا ما لا نفهمه على الإطلاق". فإن كان القديس يوحنا الدمشقى نفسه يعترف أنه متحير أفلا نكون نحن كذلك. إن ألفاظ "ولادة" و"انبثاق" هى رموز اصطلاحية لواقع يفوق مدارك دماغنا المفكر. يقول القديس باسيليوس الكبير " إن عقلنا المفكر ضعيف ولساننا أضعف، من الأسهل قياس البحر كله بقدر صغير عن أن ندرك عظمة الله غير المدركة بالعقل البشرى ". ولكن إن كانت تلك الرموز لا يمكن شرحها بالكامل إلا أننا يمكن (كما قلنا) أن نتأكد منها خلال لقائنا بالله فى الصلاة ، فنعرف أن الروح ليس هو نفسه الابن، حتى إن كنا لا نستطيع تعريف الفارق بالضبط بواسطة الكلمات .

يبدأ الله :

فلنحاول أن نشرح تعليم الثالوث بالتأمل فى النماذج الثالوثية فى تاريخ الخلاص وفى حياة الصلاة التى نعيشها.

إن الأشخاص الثلاثة، كما رأينا، يعملون دائماً معاً، ولهم إرادة وقوة واحدة. ويتحدث القديس إيريناؤس عن الابن والروح القدس "كيدي" الله الآب؛ وفي كل فعل خلاق وتقديسي يستخدم الآب هاتين "اليدين" معاً في وقت واحد. ويوفر لنا الكتاب المقدس والعبادة أمثلة متكررة لذلك :

١. **الخلق:** "بكلمة الرب صُنعت الأرض السموات وبنسمة فيه كل جنودها" (مز ٣٣: ٦). يخلق الله الآب بواسطة "كلمته" أي اللوغوس (الأقنوم الثاني)، وبواسطة "نسمته" أي روحه (الأقنوم الثالث). وتعمل "يدين" الآب معاً في تشكيل الكون. وقيل عن اللوغوس "كل شيء به كان" (يو ١: ٣). "قارن قانون الإيمان .. " الذي به كان كل شيء " — وقيل عن الروح في الخلق إنه "كان يرف على وجه المياه " (تك ١: ٢). فكل المخلوقات تحمل ختم الثالوث.

٢. **التجسد:** عند البشارة، يرسل الآب الروح القدس على العذراء المباركة مريم فتحمل بابن الله الأزلي (لو ١: ٣٥). هكذا فإن إتخاذ الله لبشريتنا هو عمل ثالوثي. يُرسل الروح من الآب، ليحقق حضور الابن في داخل رحم العذراء. ويجب أن نضيف أن التجسد ليس فقط عمل الثالوث بل أيضاً عمل إرادة مريم الحرة. لقد انتظر الله قبولها الإرادي، الذي تعبر عنه الكلمات " هوذا أنا أمة الرب ، ليكن لي كقولك " (لو ١: ٣٨)، وهو القبول الذي لو كانت قد امتنعت عن تقديمه، لما أصبحت مريم أم الله. فالنعمة الإلهية لا تحطم الحرية البشرية بل تؤكدتها.

٣. **معمودية المسيح:** في التقليد الأرثوذكسي، تُرى هذه المعمودية كاستعلان للثالوث. فصوت الآب من السماء يحمل الشهادة للابن قائلاً : "هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت " وفي نفس اللحظة، فإن الروح

القدس، فى شكل حمامة، ينزل من الآب ويستقر على الابن (مت ٣: ١٦ - ١٧). ولهذا تُرتم الكنيسة الأرثوذكسية فى عيد الظهور الإلهى عيد المعمودية المسيح^١:

حين تعمدت أيها الرب فى نهر الأردن

استعلنت عبادة الثالوث.

لأن صوت الآب حمل الشهادة لك

فناداك بالابن الحبيب.

والروح فى شكل حمامة

ختم على كلمته بأنها أكيدة وثابتة.

٤ - تجلى المسيح: وهو حدثٌ ثالوثى أيضاً . فنفس العلاقة تتجلى بين الأقانيم الثلاثة كما فى المعمودية . فالآب يشهد من السماء " هذا هو ابنى الحبيب الذى به سررت له اسمعوا " (مت ١٧: ٥)، بينما ينزل الروح كما حدث قبلاً على الابن ، وفى هذه المرة فى شكل سحابة نور (لو ٩: ٣٤). كما نؤكد فى واحدة من ترانيم هذا العيد :

اليوم على جبل طابور فى استعلان نورك أيها الرب

أنرت أيها النور غير المتغير من نور الآب غير المولود،

ورأينا الآب كنور

والروح كنور

الذى بنوره يرشد الخليقة كلها .

^١ هذه التسابيح موجودة فى الكتب الطقسية لكنيسة الروم الأرثوذكس، وتوجد صلوات مشابهة فى كتب الكنيسة القبطية الأرثوذكسية.

٥. استدعاء الروح فى الإفخارستيا: نفس النموذج الثالوثى الذى يتجلى فى البشارة وفى المعمودية، وفى التجلى، يظهر أيضًا فى لحظة الذروة فى الإفخارستيا ، لحظة استدعاء الروح القدس (Epiclesis)، فالكاهن خديم السر حينما يخاطب الأب يقول فى قداس القديس يوحنا ذهبى الفم:

نقدم لك هذه العبادة الروحية بدون سفك دم.

ونصلى ونتضرع ونبتهل إليك
أن ترسل إلينا روحك القدس، علينا وعلى هذه القرايين الموضوعه أمامك
وأن تجعل هذا الخبز الجسد الثمين لمسيحك
وأن تجعل ما بداخل هذه الكأس دم مسيحك
محولًا إياهما بروحك القدس .

ومتلما هو الحال فى البشارة هكذا فى الإفخارستيا التى هى امتداد لتجسد المسيح. فالأب يرسل الروح القدس ليحقق حضور الابن فى القرايين المقدسة. وهنا — متلما هو فى كل حال — فإن الأقانيم الثلاثة للثالوث يعملون معًا .

نصلى للثالوث ونحيا الثالوث نحن نصلى للثالوث :

ومتلما يكون فى استدعاء الروح القدس فى الإفخارستيا بنيان ثالوثى، هكذا الأمر تقريبًا فى كل صلوات الكنيسة . فالابتهالات الافتتاحية، التى يستخدمها الأرثوذكس فى صلواتهم اليومية كل صباح ومساء ، هى ذات روح ثالوثية واضحة. وهى صلوات مألوفة جدًا ، وتكرارها دائم، حتى أنه من السهل أن يفوتنا الانتباه إلى سمتها الحقيقية باعتبارها تمجيد للثالوث

القدوس . ونحن نبدأ بالاعتراف بالله بأنه ثلاثة فى واحد، حينما نرشم علامة الصليب ونتلو الكلمات التالية :

باسم الآب والابن والروح القدس

هكذا أيضاً فى مستهل كل يوم جديد، فنحن نضع اليوم تحت حماية الثالوث. ثم نقول " المجد لك، يا إلهنا، المجد لك " - ويبدأ اليوم الجديد بالاحتفال والبهجة والشكر. ويلي هذا صلاة للروح القدس، " أيها الملك السمائى ... " ثم نكرر ثلاث مرات :

قدوس الله ، قدوس القوى ، قدوس الحى الذى لا يموت ، ارحمنا

وهذه التقديسات الثلاث، هى تمثل بتسبحة " قدوس قدوس قدوس " التى يسبح بها الشاروبيم فى رؤيا إشعياء (إش ٦: ٣)، والأربعة الكائنات الحية فى سفر الرؤيا (رؤ ٤: ٨). وفى هذه الـ " قدوس " التى تتكرر ثلاث مرات هناك ابتهاج للثلاثة اقانيم الأزليين. ونتبع ذلك، فى صلواتنا اليومية، بأكثر عباراتنا الليتورجية تكراراً: " المجد للآب وللابن وللروح القدس.. " وعلينا هنا قبل كل شئ ألا نسمح للألفة أن تولد الاحتقار. ففى كل مرة نستخدم هذه العبارة، من الضروري أن نتذكر معناها الحقيقى باعتبارها تقديم المجد للثالوث. وهذا التمجيد Gloria تليه صلاة أخرى للأقانيم الثلاثة :

أيها الثالوث الأقدس ارحمنا يارب اغفر لنا خطايانا
يا سيد اصفح عن آثامنا أيها القدوس افتقدنا واشف أمراضنا
لأجل اسمك القدوس .

وهكذا تستمر صلواتنا اليومية. وفي كل خطوة، سواء ضمنا أم صراحة، هناك بنية ثالوثية، واعتراف بالله كواحد في ثلاثة. فنحن نفكر بالثالوث، نتحدث بالثالوث، ونتنفس الثالوث.

هناك أيضا بعد ثالوثي في الصلاة المحبوبة جدًا، وهي صلاة أرثوذكسية من جملة واحدة، ألا وهي "صلاة يسوع"، وهي "صلاة سهمية" تستخدم في العمل وفي أثناء فترات الهدوء. وأكثر أشكالها شيوعًا هو:

يا ربى يسوع المسيح ، ابن الله ، ارحمنى أنا. الخاطئ

وهي في شكلها الخارجى، صلاة للأقنوم الثانى من الثالوث ، الرب يسوع المسيح. لكن الأقنومين الآخرين موجودان أيضًا فيها، رغم أنهما لا يذكران بالاسم. لأننا بذكرنا ليسوع أنه "ابن الله" نشير بذلك إلى أبيه، وتتضمن صلاتنا الروح أيضًا لأنه "لا يقدر أحد أن يقول إن يسوع رب إلا بالروح القدس" (١كو ١٢: ٣). إذن فصلاة يسوع ليست صلاة متركزة فقط حول المسيح ، بل هي صلاة ثالوثية.

نحن نحيا الثالوث :

يقول تيتو كولياندر : " الصلاة فعل " .

" ما هي الصلاة النقية ؟ هي الصلاة الموجزة في كلماتها لكنها غزيرة في فعلها. لأنه إن كانت أعمالك لا تفوق توسلاتك، فإن صلواتك ليست إلا مجرد كلمات، وليس فيها بذار اليدين " (من أقوال آباء البرية)

فإن تحولت الصلاة إلى فعل، فإن هذا الإيمان الثالوثى الذى يغذى كل صلاتنا يجب أن يظهر أيضًا فى حياتنا اليومية. وقبيل تلاوة قانون الإيمان مباشرة فى القداس الإلهي^٢، نردد هذه الكلمات:

" فلنحب بعضنا بعضًا، حتى إننا بذهن واحد نعترف بالآب والابن والروح القدس، الثالوث الواحد فى الجوهر والغير منقسم". لاحظوا هذه الكلمات، "حتى إننا". إن الاعتراف الأصيل بالإيمان بالإله الثالوث فى واحد لا يمكن أن يقوم به إلا أولئك الذين، بحسب مثال الثالوث، يظهرون محبة الواحد نحو الآخر. هناك صلة وثيقة بين محبتنا الواحد للآخر وإيماننا بالثالوث: فالمحبة شرط أساسى للإيمان بالثالوث، والإيمان بالثالوث بدوره يعطى كامل القوة والمعنى للمحبة.

إن عقيدة الثالوث أبعد من أن ندفع بها فى ركن بعيد ونعاملها كقطعة عويصة من التنظير اللاهوتى الذى لا يعنى به إلا المتخصصون ، بل يجب أن يكون لعقيدة بالثالوث أثرها على حياتنا اليومية ، ذلك الأثر الذى ينبغى أن لا يقل عن أن يكون أثرًا ثوريًا. فالبشر إذ هم مخلوقون على صورة الله الثالوث، مدعون أن يُظهروا على الأرض سر المحبة المتبادلة التى يحيها أقانيم الثالوث فى السماء.

وفى العصور الوسطى بروسيا، كرس القديس سرجيوس الرادونيزى ديرَه الجديد للثالوث القدوس، وكان قصده الفعلى فى ذلك أن يظهر رهبانه المحبة الواحد نحو الآخر كل يوم، وهى نفس المحبة التى تسرى بين أقانيم

^٢ قداس يوحنا ذهبى الفم المستعمل فى كنائس الروم الأرثوذكس (المعرب).

الثالث الثلاثة. وهذه ليست دعوة الرهبان وحدهم بل هى دعوة كل واحد
فينا .

فينبغى على كل وحدة اجتماعية: الأسرة، المدرسة، الورشة،
والإبائشية والكنيسة الجامعة — أن تصبح أيقونة للثالث.

ولأننا نعرف أن الله ثلاثة فى واحد ، فإن كل واحد منا ملتزم أن يحيا
حياة البذل مع الآخر ولأجل الآخر، كل منا ملتزم بشكل نهائى أن يحيا
حياة الخدمة العملية، أن يحيا حياة الحنان النشيط. إن إيماننا بالثالث
يضعنا تحت التزام الجهاد على كل مستوى، من الشخصى جدًا وحتى العام
المنظم تنظيمًا عاليًا، أى أن نناضل ضد كل أشكال القهر، والظلم،
واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان. وفى صراعنا لأجل البر الاجتماعى
و"حقوق الإنسان" ، فإننا نتصرف بوجه خاص " باسم الثالث القدوس " .

" إن أكمل قاعدة للمسيحية، وتعريفها الدقيق، وذروتها العليا، هى هذه:
أن نبحت عما هو لنفع الجميع "، هكذا يقول القديس يوحنا ذهبى الفم. " .. لا
أقدر أن أؤمن أنه من الممكن لأى إنسان أن يخلص إن لم يعمل لأجل
خلاص جاره " تلك هى المضامين العملية لعقيدة الثالث. وهذا هو معنى
أن " نحيا الثالث " .



لا نمجد ثلاثة آلهة بل إلهًا واحدًا.

نحن نكرم الأقانيم الثلاثة الذين هم بالحقيقة ثلاثة:

الآب غير المولود والابن المولود من الآب

والروح القدس المنبثق من الآب إله واحد فى ثلاثة :

وبإيمان ومجد حقيقيين ننسب إلى كل منهم لقب الله .

(من كتاب التريوديون)

تعالوا ، يا جميع الشعوب، لنعبد اللاهوت الواحد في ثلاثة أقانيم،
الابن في الآب مع الروح القدس لأن الآب أعطى الميلاد قبل الزمان للابن،
الأزلي معه والجالس في العرش معه،
والروح القدس ممجد في الآب مع الابن:
قوة واحدة، جوهر واحد، لاهوت واحد، الذين نعبدهم كلهم والذين نقول لهم:
قدوس الله، الذي خلق كل الأشياء بالابن، بمشاركة الروح القدس .
قدوس وقوى الذي به نعرف الآب والذي به أتى الروح القدس ليسكن في
العالم

قدوس وغير مالت، الروح البارقليط، المنبثق من الآب والمستقر على الابن.
أيها الثالوث القدوس ، المجد لك

(من صلوات عيد الخمسين)

أسبح اللاهوت ، الواحد في ثلاثة أقانيم

لأن الآب نور، والابن نور، والروح نور

لكن يبقى النور بغير انقسام ساطعا في وحدة الطبيعة،

ومع ذلك فهو يسطع في ثلاثة أشعة من الأقانيم (من كتاب التريوديون)

المحبة هي الملكوت الذي وعد به الرب سرنا للتلاميذ، حينما قال إنهم

سيأكلون في ملكوته " ستأكلون وتشربون على مائدتي في ملكوتي " (لو

٢٢: ٣٠). فما الذي سيأكلونه ويشربونه ، المحبة؟

وحينما نبلغ المحبة، نكون قد أدركنا الله وتكتمل رحلتنا. فقد عبرنا إلى

الجزيرة التي تقع فيما وراء العالم، حيث الآب والابن والروح القدس:

الذين لهم المجد والسلطان. فليجعلنا الله مستحقين أن نخافه ونحبه. آمين.
(القديس مار اسحق السرياني)
مهما حاولت جاهدة، أجد من المستحيل أن أشيد شيئاً أعظم من هذه
الكلمات الثلاث، " احبوا بعضكم بعضاً " فقط حتى النهاية، ومن دون
استثناءات: حينئذ يتبرر كل شيء وتستتير الحياة، وإلا صارت خلاف ذلك
بغیضة وعبئاً ثقیلاً .
لا يمكن أن تكون كنيسة بدون محبة . (القديس يوحنا كرونستادت)
صدقوني، توجد حقيقة واحدة تسود وتسمو ابتداءً من أهداب إكليل
المجد وحتى أدنى ظل لأتفه المخلوقات الدنيا: هذه الحقيقة هي المحبة.
المحبة هي المنبع الذي تفيض منه الينابيع المقدسة للنعمة بدون توقف من
مدينة الله، تروى الأرض وتجعلها مثمرة، "غمر ينادى غمراً" (مز ٤٢: ٧):
كمثل غمر أو هاوية، وفي لانهايتها تساعدنا المحبة على أن نصور لذواتنا
الرؤيا المرهبة للألوهية. إنها المحبة التي تشكل كل الأشياء وتحافظ عليها
في وحدة. المحبة هي التي تهب الحياة والدفء، وتلهم وترشد. المحبة هي
الختم الموضوع على الخليقة، هي توقيع الخالق. المحبة هي شرح صلح
يديه.

كيف نجعل المسيح يأتي ويسكن في قلوبنا؟ كيف إن لم يكن بالمحبة ؟
(الأب ثيوكليتوس من دير ديونيسيوس)
أرح المتعبين ، افتقد المرضى، أعن الفقراء، لأن هذه أيضاً صلاة.

(القديس أفراات)
علينا أن نعامل أجساد رفقاءنا من البشر بعناية أكثر مما نوليها
لأجسادنا. تعلمنا المحبة المسيحية أن لا نعطي اخوتنا عطايا روحية فقط ،

بل عطايا مادية كذلك. حتى قميصنا الأخير، وآخر قطعة خبز عندنا، علينا أن نعطيها لهم. إن الصدقة الشخصية وأوسع الأعمال الاجتماعية انتشاراً، هما بالتساوى مهمان وضروريان.

يكن الطريق إلى الله فى محبة الآخرين، وليس هناك من طريق آخر. فى الدينونة الأخيرة، لن أسأل إن كنت ناجحاً فى نسكياتى أو كم عدد السجدة التى أدتها فى صلواتى، بل أسأل، هل أطعمت الجوعى، وكسوت العرايا، وافتقدت المرضى والمساجين، هذا ما سوف أسأل عنه.

(الأم ماريا من باريس)

أيها الثالوث ، الأعلى فى الكيان أيتها الوجدانية التى بلا بداية
أجناد الملائكة يرثمون بتسابيحك، وهم يرتعدون أمامك،

تقف السموات والأرض والأعماق فى رهبة أمامك أيها الثالوث الكلى
القداسة: بباركك الناس، وتخدمك النار، ويطيعك كل شئ فى خوف

(من كتاب الميناون يوم ٨ سبتمبر)

الله خالق

جاء إلى القديس أنطونيوس في البرية أحد الحكماء في ذلك الزمان وقال له: " يا أبى، كيف تحمل العيش هنا محروماً من كل تعزية من الكتب؟".

فأجابه أنطونيوس " كتابى، أيها الفيلسوف هو طبيعة الأشياء المخلوقة، وكما أردت أقدر أن أقر فيها أعمال الله ".
إفاجريوس البنىطى

اعرف أن فى داخلك، على مستوى صغير، كونا آخر: فى داخلك شمس وهناك قمر، وهناك أيضا نجوم.

تطلع إلى السموات:

تصف الممثلة ليلا مكارثى كيف أنها ذهبت مرة وهى تشعر بتعاسة شديدة لتقابل " جورج برنارد شو"، بعد أن هجرها زوجها:

كنت أرتجف، كان شو يجلس ساكناً جداً. جلبت لى النيران الدفء .. لم أعرف كم مكثنا على هذا الحال، لكننى وجدت نفسى الآن أسير بخطى متثاقلة وشو يسير بجوارى.. نقطع "ممر أدلفى" صعوداً وهبوطاً. وتخفف الثقل الواقع على كاهلى رويداً وأنرفت الدمع الذى لم يكن يفيض من قبل أبداً.. وتركنى أصرخ. وسرعان ما سمعت صوتاً يتحدث إلى اجتماعت فيه كل رقة العالم ولطفه. قال الصوت: " تطلعى، يا عزيزتى، تطلعى إلى السموات. هناك فى الحياة ما هو أكثر من هذا. هناك المزيد والكثير".

ومهما كان إيمان "شو" بالله أو عدمه، فإن "شو" يشير هنا إلى شئ أساسى فى الطريق الروحى. إنه لم يقدم كلمات ناعمة لتعزية ليلا مكارثى، أو تظاهر أن ألمها من السهل تحمله. ما فعله كان أكثر إدراكاً

وتبصرًا. أخبرها أن تخرج لحظة من نفسها، من مأساتها الشخصية، وأن ترى العالم فى موضوعيته، وأن تتحسس جماله وتنوعه، أن تحس به "هكذا كما هو". وتتطبق نصيحته على جميعنا. ورغم أن ألامى وآلام الآخرين تقهرنى، فينبغى ألا أنسى أنه يوجد فى العالم أكثر من هذا، هناك الكثير جدًا.

ويقول القديس يوحنا من كرونستادت "الصلاة حالة من الشكر الدائم". فإن كنت لا أشعر بأى إحساس فرح بخلقة الله، وإن كنت أنسى أن أقدم العالم لله بالشكر، فلا أكون قد تقدمت سوى القليل على "الطريق". ولم أتعلم بعد أن أكون إنسانًا بالحق. لأنه بالشكر فقط أقدر أن "أصبح أنا نفسى". والشكر الممتزج بالفرح، البعيد جدًا عن كونه شكرًا مغرقًا فى الخيال أو شكرًا عاطفيًا، هو على النقيض شكر واقعى تمامًا - لكنها واقعية المرء الذى "يرى العالم فى الله"، كخلقة إلهية.

جسر الماس :

" أتيت بنا إلى الوجود من العدم " (قداس القديس يوحنا ذهبى الفم). كيف لنا أن نفهم علاقة الله بالعالم الذى خلقه ؟ ما معنى هذه العبارة "من العدم"، ولماذا ، فى الحقيقة ، يخلق الله أصلاً ؟ إن عبارة " من العدم " تدل أولاً وقبل كل شئ ، على أن الله خلق العالم " بفعل مشيئته الحرة". ولا شئ أجبره على أن يخلق، هو اختار أن يفعل ذلك. لم يُخلق العالم بغير قصدٍ أو عن ضرورة، إنه ليس انبثاقًا آليًا أو فيضًا من الله، بل هو نتيجة الاختيار الإلهي .

فإن لم يكن شئ قد اضطر الله إلى الخلق، فلماذا إذن اختار أن يفعل هكذا ؟ وبقدر ما يسمح مثل هذا السؤال بإجابة، فإن ردنا يجب أن يكون : إن دافع الله في الخلق هو محبته. وعوضا عن القول إنه خلق العالم من عدم ، يجب علينا القول بالأحرى إنه خلقه من ذاته هو، التي هي المحبة. علينا أن نفكر، لا في "الله الصانع" ولا في "الله الحرفي" بل في "الله المحب". ليس الخلق بالأكثر فعل مشيئته الحرة بقدر ما هو فعل "محبته الحرة". أن نحب معناه أن نشارك ، كما أوضح لنا تعليم الثالوث بكل جلاء. ليس الله مجرد واحد، بل واحد في ثلاثة، لأنه شركة أشخاص يتشاركون في المحبة الواحد مع الآخر. إن دائرة الحب الإلهي، رغم ذلك، لم تبقى مغلقة. إن محبة الله بكل ما تحمله الكلمة من معنى، محبة " نشوة ودهش " — محبة تجعل الله يخرج من ذاته وأن يخلق أشياء غير ذاته . وخلق الله العالم في محبة " دهش " باختيار إرادى ، لتكون بجواره كائنات أخرى تشترك في حياته ومحبته.

لم يكن الله تحت أى اضطرار لى يخلق، لكن ذلك لا يعنى أن هناك أى شئ بمحض الصدفة أو غير منطقي حول فعله في الخلق . الله هو "كل" ما يفعل، لهذا فإن فعله في الخلق ليس شيئا ما منفصلا عن نفسه. إن كل واحد منا كان موجودا دائما في قلب الله وفي محبته. ومنذ الأزل رأى الله كل واحد منا كفكرة أو فكر في عقله الإلهي، ومنذ الأزل كان عنده خطة خاصة ومتميزة لكل واحد منا. نحن كنا موجودين على الدوام بالنسبة له، ويعنى الخلق أنه في نقطة ما معينة في الزمن بدأنا نوجد نحن أيضا بالنسبة لأنفسنا.

وكثيرة مشيئة الله الحرة، ومحبته الحرة، لم يكن العالم ضروريًا ولا مكتفيًا بذاته، بل هو عارض ومعتمد (على الله). وككائنات مخلوقة، لا يمكن أن نصبح نحن أنفسنا أبدًا وحدنا؛ فالله هو قلب كياننا، وإلا توقفنا عن الوجود. وفي كل لحظة نحن نعتمد في وجودنا على مشيئة الله المحبة. الوجود هو دائمًا عطية أو هبة من الله - عطية مجانية من محبته، عطية لا تسترد أبدًا، لكنها على أى حال عطية، وليست شيئًا ما نمتلكه نحن بقدرتنا الذاتية. الله وحده هو الذى يملك سبب ومصدر كيانه فى ذاته، أما كل الكائنات المخلوقة فإن علتها ومصدرها، ليس فى أنفسها، بل فيه هو. الله وحده ذاتى المصدر، وكل الخلائق مصدرها الله، وجذرها فى الله، تجد أصلها وكمالها فيه. الله وحده " اسم "، وكل المخلوقات " صفات ".

وبقولنا إن الله خالق العالم، لا نعنى فقط أنه وضع الأشياء فى حالة حركة بفعل أولى "فى البدء"، بعده استمرت فى أداء أعمالها بذاتها. ليس الله مجرد صانع ساعات كونيًا، يملأ الآلة ويتركها تستمر فى الدق من نفسها. على النقيض، فالخلق "مستمر". وإن توخينا الدقة فى الحديث عن الخلق، علينا ألا نستخدم صيغة الزمن الماضى، بل الحاضر المستمر.

علينا ألا نقول إن "الله خلق العالم، وخلقنى أنا فيه"، بل نقول إن "الله يخلق العالم، ويخلقنى أنا فيه، هنا والآن، فى هذه اللحظة وباستمرار". ليس الخلق حدثًا فى الماضى، بل هو علاقة فى الحاضر. لو لم يستمر الله فى أعمال مشيئته الخلاقة فى كل لحظة، لتهاوى الكون على الفور إلى عدم الوجود، لا شئ يمكنه أن يبقى موجودًا ثانيةً واحدةً لو لم يشأ الله له أن يكون. ومثلما يعبر عنها المطران فيلاريت رئيس أساقفة موسكو، "كل

المخلوقات تعتمد على كلمة الله الخالقة، كما فوق "جسر من ماس"، فوقها هاوية اللانهائية الإلهية، وتحتها هاوية عدميتها ". ويصدق هذا الأمر حتى على الشيطان والملائكة الساقطين في الهاوية: إنهم هم أيضًا يعتمدون في وجودهم على مشيئة الله .

إن غاية تعليم الخلق، إذن، ليس في أن ننسب نقطة بداية زمنية للعالم، بل أن نؤكد على أنه في هذه اللحظة الراهنة، كما في كل اللحظات ، يعتمد العالم في وجوده على الله. وحينما يعلن سفر التكوين " في البدء خلق الله السموات والأرض " (تك ١: ١)، فإن كلمة " بدء " لا تؤخذ هكذا ببساطة بمعنى زمني (مؤقت) ، بل ككلمة تدل على أن الله هو العلة الثابتة لكل الأشياء والحافظ لكل الأشياء .

وكخالق، إذن، فإن الله هو دائمًا في قلب كل شيء، وهو يحفظه في الوجود. وعلى مستوى الاستفسار العلمي، فإننا ندرك بعض العمليات أو العواقب الخاصة بالسبب والنتيجة. وعلى مستوى الرؤيا الروحية والتي لا تتناقض العلم لكنها تتجاوزه، ندرك في كل مكان قدرات الله الخالقة، التي تضبط كل ما هو موجود، والتي تشكل الجوهر العميق جدًا للأشياء كلها. ولكن رغم أن الله حاضر في كل مكان في العالم، فإن الله ليس متطابقًا مع العالم. ونحن كمسيحيين لا نؤكد على ألوهية الكون أو "وحدة الوجود"^١ بل على "عدم ألوهية الكون" (أو عدم وحدة الوجود). فإله موجود في كل شيء ومع هذا فهو أيضًا يفوق ويتجاوز كل الأشياء. هو " أعظم من كل عظيم " وأيضًا " أصغر من كل صغير " .

^١ المذهب القائل بأن الله والوجود أو الكون شيء واحد (المعرب) .

وحسب تعبير غريغوريوس بالاماس " هو فى كل مكان وليس فى أى مكان، هو كل شئ ولا شئ". ومثلما عبر راهب بندكتى من نيو كليرفو الجديدة " الله فى القلب (قلب الأشياء Core ومركزها). والله شئ آخر خلاف القلب. الله فى داخل القلب، وهو خلال كل القلب، وهو ما وراء القلب، وهو أقرب إلى القلب من القلب . "

"ورأى الله كل ما عمله، فإن هو حسن جدًا" (تك ١: ٣١). الخليفة بكاملها هى من صنع الله، وكل المخلوقات هى فى عمق جوهرها "حسنة جدًا". وترفض المسيحية الأرثوذكسية الثنائية بكل أشكالها: الثنائية الجذرية الخاصة بالمانوية، والتي تعزى وجود الشر لقوة ثانية، شريكة فى الأزلية Coeternal مع إله المحبة؛ وترفض الثنائية الأقل جذرية للفالنتينيون الغنوسيين، الذين يرون النظام المادى، بما فيه الجسم البشرى، كنظام أتى إلى الوجود كنتيجة للسقوط ما قبل الكونى، كما ترفض الثنائية الأكثر حدقا للأفلاطونيين، الذين لا يعتبرون المادة شرًا، لكنهم يعتبرونها غير حقيقية.

وتؤكد المسيحية، ضد الثنائية بكل أشكالها، أن هناك خيرًا فائقًا، "الخير الأسمى" - أعنى، الله نفسه - لكن لا يوجد ولا يمكن أن يكون هناك شر فائق، فالشر ليس شريكًا فى الأزلية مع الله. فى البدء كان الله فقط: وكل الأشياء التى توجد هى خليقته، سواء فى السماء أو على الأرض، سواء كانت روحية أم مادية، وهكذا فهى فى حالتها الأساسية التى خلقت عليها، كلها حسنة.

ماذا نحن قائلون إذن عن الشر؟ مادامت كل المخلوقات هى فى داخلها حسنة (صالحة)، والخطية أو الشر فى حد ذاته ليس " شيئًا "، ولا هو

بالكائن الموجود أو الجوهر الموجود. وتقول "يوليان" من نورويخ في كتابها "كشوف": "أنا لم أر الخطية لأننى أعتقد أنها ليست لها جوهر من نوع ما، ولا تشارك فى الكيان، ولا يمكن التعرف عليها إلا من خلال الألم الذى يتسبب عنها". ويقول القديس أغسطينوس "الخطية عدم". "ما هو شر بالمعنى الدقيق" — كما يلاحظ إفاجريوس " ليس هو جوهر بل هو غياب الخير، مثلما أن الظلمة ليست سوى غياب النور". يعلن القديس غريغوريوس النيصتى " لا توجد الخطية فى الطبيعة بمعزل عن الإرادة الحرة ، إنها ليست جوهرًا قائمًا بذاته ". ويقول مكسيموس المعتبر "حتى الشياطين أنفسهم ليسوا أشرارًا بطبيعتهم ، لكنهم أصبحوا هكذا لما أساءوا استخدام قدراتهم الطبيعية ". الشر دائمًا طفيلي. هو التواء وسوء استعمال ما هو حسن فى ذاته. ولا يكمن الشر فى الشيء نفسه بل فى موقفنا نحو الشيء — أى ، يكمن فى إرادتنا .

وقد يبدو بتسمية الشر " عدمًا "، أننا نقلل من بطشه وقوته . لكن كما لاحظ "س. إس. إيس. لويس"، "العدم" هو قوى جدًا . فالقول بأن الشر هو سوء استعمال الخير — ومن ثم فى التحليل الأخير، وهما وليس حقيقة — هذا لا يعنى أن ننكر قبضته القوية علينا. لأنه ما من قوة أعظم فى الخليقة من الإرادة الحرة للكائنات التى أعطى لها وعى ذاتى وذهن روحى، لهذا فإن سوء استخدام هذه الإرادة الحرة يمكن أن تكون له عواقب مرعبة جدًا.

الإنسان كجسد ، ونفس وروح :

وماذا عن مكان الإنسان في خليفة الله ؟

" وإله السلام يقدسكم بالتمام ولتحفظ روحكم ونفسكم وجسدكم كاملة بلا لوم حتى مجيء ربنا يسوع المسيح " (١ تس ٥ : ٢٣).

هنا يذكر القديس بولس العناصر أو الأوجه الثلاثة التي تكوّن الإنسان. وبينما تتمايز هذه العناصر إلا أنها معتمدة تمامًا الواحد على الآخر؛ فالإنسان وحدة متكاملة وليس المجموع الكلي لأجزاء منفصلة.

أولاً، هناك "الجسد" " تراب من الأرض " (تك ٢ : ٧)، وهو الجانب الفيزيقي أو المادي لطبيعة الإنسان .

ثانياً، هناك النفس، قوة الحياة التي تحيي وتنشط الجسد، فتجعله ليس مجرد كتلة أو عجينة من المادة ، لكن شيئاً ينمو ويتحرك، ويشعر ويدرك. وللحيوانات أيضاً نفس، وربما النباتات لها أيضاً. لكن النفس في حالة الإنسان منحها الله وعياً، فهي نفس عاقلة، تملك القدرة على التفكير المجرد، والقدرة على التقدم بواسطة النقاش الاستطراذي من مقدمات منطقية إلى الاستنتاج.

ثالثاً، هناك " الروح "، " النسمة " من الله (أنظر تك ٢ : ٧)، والتي لا توجد في الحيوانات. ومن المهم أن نميز " الروح " (القدس) عن " الروح " العادية. فالروح المخلوقة التي للإنسان ليست هي الروح غير المخلوق أي روح الله القدوس الأقنوم الثالث في الثالوث؛ ومع ذلك فإن الروحانيين مرتبطان ارتباطاً حميماً، لأنه من خلال روحه يدرك الإنسان الله ويدخل في شركة معه.

وبنفسه (psyche) يدخل الإنسان في الاستفسارات العلمية أو الفلسفية ، فيحلل بيانات خبرته الحسية بواسطة التفكير الاستطراذى. وبروحه (pneuma) والتي تُلقب أحياناً بلفظة nous أى ذهن روحى ، يفهم الحق الأبدى عن الله أو عن الجواهر الداخلية للمخلوقات (أو logoi)، ليس من خلال التفكير الاستبطائى، بل من خلال الإحساس المباشر أو الإدراك الروحى — بواسطة نوع من الحدس يسميه القديس مار اسحق السريانى "المعرفة البسيطة". هكذا فإن الروح أو الذهن الروحى متميز عن قدرات الإنسان العقلية وعواطفه الجمالية ، وتسمو على كليهما معاً .

ولأن للإنسان نفساً عاقلة وذهناً روحياً، فهو يملك القدرة على تقرير مصير نفسه ويملك الحرية الأخلاقية، بمعنى إحساس الخير والشر، والقدرة على الاختيار بينهما. وبينما تتصرف الحيوانات بالفطرة أو الغريزة، فإن الإنسان قادر على اتخاذ قرار حر وواع .

وفى بعض الأحيان، ينبئ "الآباء" نظاماً ثنائياً لا ثلاثياً، واصفين الإنسان ببساطة كوحدة من جسد ونفس؛ فى تلك الحالة يعتبرون الروح أو الذهن أنه الجانب الأعلى للنفس. لكن النظام الثلاثى للجسد والنفس والروح أكثر دقة وأكثر توضيحاً، خاصة فى عصرنا هذا حيث يحدث خلط بين النفس والروح، وحين لا يكون معظم الناس حتى على وعى بأنهم يملكون ذهناً روحياً. إن النظام الثقافى والتعليمى للغرب المعاصر قائم على وجه الحصر تقريباً على تدريب الدماغ العقلانى، وبدرجة أقل، على العواطف الجمالية. وقد نسى معظمنا أننا لسنا فقط دماغاً وإرادة، وأحاسيس ومشاعر، إنما نحن أيضاً روح. لقد فقد الإنسان الحديث غالباً التلامس مع

أصدق وأعلى وجه من أوجه شخصيته، ويمكن رؤية أثر هذا الاغتراب الداخلى وبشكل جلى جدًا فى قلقه، وفقدان الهوية وضياح الرجاء.

الإنسان وسيط وكون صغير:

الجسد والنفس والروح هم ثلاثة فى واحد ، ويشكل الإنسان وضعًا فريدًا فى النظام المخلوق.

ووفقًا للنظرة الأرثوذكسية للعالم ، فقد جبل الله مستويين للمخلوقات: أولاً المستوى "العقلى" ، "الروحى" أو "الذهنى" .
ثانيًا ، المستوى المادى أو الجسدانى .

وعلى المستوى الأول خلق الله الملائكة الذين لا جسد مادى لهم .
وعلى المستوى الثانى خلق الكون المادى - الأجرام السماوية، والنجوم والكواكب السيارة مع الأنواع المتعددة من المعادن والنباتات والحيوانات.
الإنسان، والإنسان وحده، هو الذى يوجد فى كلا المستويين فى آن واحد. فمن خلال روحه أو ذهنه الروحى يشارك فى المجال العقلى noetic وهو فى هذا رفيق الملائكة، ومن خلال جسده و نفسه، يتحرك ويشعر ويفكر وأيضًا يأكل ويشرب ويحول الطعام إلى طاقة ويشارك بشكل عضوى فى المجال المادى، الذى يسرى فى داخله من خلال إدراكاته الحسية .

هكذا فإن طبيعتنا البشرية أكثر تعقيدًا من الطبيعة الملائكية، وقد وهبت إمكانيات أغنى. والإنسان من وجهة النظر هذه ليس أدنى بل أعلى من الملائكة؛ وكما يؤكد التلمود البابلى، "الأبرار أعظم من الملائكة الخادمين" (سنهدرين 193). يقف الإنسان فى قلب خليفة الله . ومن ثم يشارك فى كل

من المجالين العقلي والمادى ، وهو صورة أو مرآة للخلقة كلها ، (أو بالتعبير اللاتينى *imago mundi*) ، أى " كون صغير " (ميكروكوزم). وتتلاقى فيه كل المخلوقات . وقد يقول الإنسان عن نفسه، بكلمات كاثلين راين :

لأننى أحب

تسكب الشمس أشعتها من الذهب الخالص

تسكب ذهبها وفضتها على البحر ..

لأننى أحب

ينمو نبات السرخس أخضر ، ويخضر العشب،

وتخضر الأشجار المشمسة الشفافة .

لأننى أحب

يفيض النهرُ الليلَ كله فى نومى،

وتنام بين ذراعى عشرات الألوف من الأحياء

ويستيقظ النيام ، والمتدفقون يجدون راحة .

ولأن الإنسان كون صغير — ميكروكوزم — فإنه وسيط أيضا. ومهمته المعطاة له من الله أن يصلح ويوفق المجالين العقلي مع المادى، ليوحدهما معًا، وليروحن المادى، وليجعل كل القدرات الكامنة للنظام المخلوق تصير ظاهرة ومثلما عبّر الحاسيديم اليهودى، يُدعى الإنسان "ليتقدم من درجة إلى درجة، حتى يتحد كل شئ بواسطته " .

وككون صغير، فإن الإنسان إذن، هو ذلك الشخص الذى يتلخص العالم فيه. وكوسيط، هو الكائن الذى من خلاله يُقدّم العالم لله..

والإنسان قادر على ممارسة دور الوساطة هذا فقط لأن طبيعته البشرية هي بالأساس والجوهر، وحدة واحدة. فلو كان الإنسان مجرد نفس تسكن جسداً بشكل مؤقت، مثلما تصور كثير من فلاسفة الإغريق والهند - ولو كان جسده ليس جزءاً من نفسه الحقيقية، بل مجرد قطعة من الملابس التي يخلعها يوماً ما، أو سجن يسعى أن يهرب منه - لما استطاع الإنسان بهذا الشكل أن يعمل كوسيط .

الإنسان يروحن الخليقة أولاً وقبل كل شيء، بروحنة جسده وتقديمه لله . ويكتب القديس بولس " أم لستم تعلمون أن جسديكم هو هيكل للروح القدس الذى فيكم؟.. فمجدوا الله فى أجسادكم.. فأطلب إليكم أيها الاخوة، برافة الله، أن تقدموا أجسادكم زبيحة حية، مقدسة، مرضية عند الله " (١كو ٢٠، ١٩: ٦، روم ١٢: ١). لكن فى " روحنة " الجسد، لا يلغى الإنسان مادية هذا الجسد: على العكس، فإن الإنسان مدعو أساساً أن يعلن أو يظهر الروحي "فى المادى ومن خلاله". والمسيحيون بهذا المفهوم هم الوحيدون أصحاب المذهب المادى Materialists الحقيقيون .

الجسد إذن، هو جزء مكمل للشخصية الإنسانية. وانفصال النفس عن الجسد فى الموت هو أمر غير طبيعى، هو شئ ما مضاد لخطة الله الأصلية. وهذا الموت قد حدث نتيجة السقوط. الأكثر من ذلك، فإن هذا الانفصال مؤقت: ونحن ننظر إلى ما هو قدام، فيما بعد الموت، إلى القيامة النهائية فى اليوم الأخير، حينما تتحد النفس مع الجسد مرة أخرى .

الصورة والمثال :

" مجد الله هو الإنسان " هكذا يؤكد التلمود (Derech Eretz Zutta 10,5) ويعلم القديس إيريناوس نفس الشيء : " مجد الله هو الإنسان الحي " . إن الإنسان يشكل محور خليقة الله وتاجها . ووضع الإنسان الفريد هذا في الكون نعرفه من الحقيقة التي تؤكد أنه مخلوق " على صورة الله ومثاله " (تك:١:٢٦) . الإنسان تعبير محدود للتعبير الذاتي غير المحدود لله.

وأحيانا يربط الآباء الشرقيون الصورة الإلهية أو " الأيقونة " (Ikon) في الإنسان بطبيعته كلها، معتبرا كاتحاد ثلاثي للروح والنفس والجسد. وفي أحيان أخرى يربطون الصورة بنوع خاص بأعلى سمة من سمات الإنسان، أي بروحه أو ذهنه الروحي، الذي ينال بواسطته معرفة الله والاتحاد به. وبشكل أساسي، فإن صورة الله في الإنسان تشير إلى كل شيء يميز الإنسان عن الحيوانات، والذي يجعله " شخصا " بكل ما تحمله الكلمة من معنى — وهو كائن أخلاقي قادر على الصواب والخطأ، وكائن روحي وهبه الله حرية داخلية .

إن صفة " الاختيار الحر " لها أهميتها الخاصة لفهم الإنسان كمخلوق على صورة الله. ومثلما الله حر، هكذا بالمثل الإنسان حر. وإذا أنه حر، فإن كل إنسان يحقق الصورة الإلهية في داخل نفسه بأسلوبه الخاص المتميز. وليس البشر عملات نقدية يمكن استبدال الواحدة بأخرى، أو قطع غيار آلة يمكن استبدالها: فكل شخص، إذ هو حر، لا يمكن تكراره، وكل شخص، إذ هو غير قابل للتكرار، هو ثمين بغير حدود. ولا يُقاس البشر كمياً: فليس لنا الحق أن نفترض أن شخصا ما بعينه أكثر قيمة من شخص

آخر بعينه، أو أن عشرة أشخاص هم بالضرورة أكثر قيمة من شخص واحد. مثل هذه الحسابات تسيء إلى الشخصية الأصيلة. إن كل شخص لا يمكن استبداله بآخر، ولهذا ينبغي أن يعامل كل إنسان "كغاية" في حد ذاته أو ذاتها، وألا يعامل أبدًا كوسيلة لغاية أبعد. ينبغي أن يُعتبر كل شخص لا كشيء بل كشخص. وإن كنا نجد الناس مملين ومن الصعب جدًا التكهن بما في داخلهم، فذلك لأننا لم ننفذ إلى مستوى الشخصية الحقيقية في الآخرين وفي أنفسنا، حيث لا توجد أنماط مكررة بل كل شخص هو فريد.

ويميز كثير من الآباء الشرقيين، وإن لم يكن كلهم، بين "صورة" الله و"مثال" الله. فالصورة بالنسبة لأولئك الذين يميزون اللفظتين، تدل على "إمكانية" الإنسان على الحياة في الله، و"المثال" يدل على "تحقيقه" لهذه الإمكانية أو القدرة. الصورة هي ما يمتلكه الإنسان منذ البداية، والتي تمكنه من أن يضع خطاه في المحل الأول على الطريق الروحي؛ أما الشبه فهو ما يرجو أن يصل إليه في نهاية رحلته. وبتعبير أوريجينوس "أخذ الإنسان كرامة الصورة في خلقه الأول، لكن كمال تحقيق مثال الله سيُمنح له فقط في نهاية الدهور". كل الناس مخلوقون على صورة الله، ورغم أن حياتهم قد تكون فاسدة، إلا أن الصورة الإلهية في داخلهم قد بهتت فقط وتغطت بقشرة معتمة، ومع هذا فهي لم تفقد تمامًا. لكن الشبه (أو المثال) يتحقق بالكامل فقط بواسطة الطوباويين في ملكوت السموات في الدهر الآتي.

وبحسب القديس إيريناوس، فإن الإنسان في بدء خلقته كان "مثل طفل صغير"، واحتاج أن "ينمو" إلى كماله. بعبارة أخرى، فإن الإنسان في بدء خلقته كان بريئًا وقادرًا على التطور روحيًا (الصورة)، لكن هذا التطور لم يكن حتميًا أو أوتوماتيكيًا. دُعي الإنسان للتعاون مع نعمة الله، وهكذا من

خلال الاستخدام الصحيح لإرادته الحرة، فإنه ببطء وتدرجاً يمكن أن يصير كاملاً في الله (الشبه أو المثال). ويظهر هذا الأمر كيف يمكن لمفهوم الإنسان كمخلوق على صورة الله، أن يُفسر بالأحرى بمعنى ديناميكي متحرك لا استاتيكي ساكن. وهذا لا يعنى بالضرورة أن الإنسان قد وهبه (الله) منذ البداية كملاً محققاً بالكامل، وأعلى قداسة ومعرفة ممكنة، بل أنه ببساطة قد أعطى الفرصة لينمو إلى شركة كاملة مع الله .

إن التمييز بين "الصورة" و"المثال" لا يتضمن طبعاً في ذاته قبول أية "نظرية للتطور" لكنه ليس متناقراً مع مثل هذه النظرية .

إن الصورة والمثال يدلان على التوجه والعلاقة. مثلما يعبر فيليب شيرارد " إن عمق مفهوم الإنسان يتضمن علاقة، يتضمن اتصالاً مع الله. فحينما نؤكد على الإنسان، فإننا نؤكد أيضاً على الله". ومعنى الإيمان بأن الإنسان مخلوق على صورة الله هو الإيمان بأن الإنسان مخلوق لأجل شركة واتحاد مع الله، وإن كان يرفض هذه الشركة يكف عن أن يكون إنساناً بمعنى الكلمة. وليس هناك ما يسمى "بإنسان طبيعي" يوجد منفصلاً عن الله: الإنسان المنفصل عن الله هو في حالة غير طبيعية تماماً. لذلك فإن تعليم "الصورة" يعنى، أن الإنسان يجعل الله هو المركز العميق جداً لكيانه. إن الله هو العنصر الحاسم في بشريتنا، فإن فقدان إحساسنا بالإلهي نفقد أيضاً إحساسنا بالإنساني.

وقد تأكد ذلك بشكل ملفت بما حدث في الغرب، منذ عصر النهضة، وعلى الأخص منذ الثورة الصناعية. فصاحب الدنيوية المتزايدة نمو في تجريد المجتمع من إنسانيته. وأكبر مثال على ذلك نراه في النسخة اللينينية

— الستالينية للشيوعية، فى الاتحاد السوفيتى. حيث تزامن إنكار الله مع القهر القاسى لحرية الإنسان الشخصية. وهو الأمر الذى لا يثير أدنى دهشة. إن الأساس الآمن الوحيد للتعليم عن الحرية والكرامة البشرية هو الاعتقاد بأن كل إنسان مخلوق على صورة الله.

والإنسان مخلوق، ليس فقط على صورة الله، بل بوجه أخص على صورة الثالوث. وكل ما قيل مثلاً عن " كيف نحيا الثالوث " (أنظر الفصل الثانى ص ٥٣) يكتسب قوة إضافية حينما نعبر عن ذلك بتعليم "الصورة". فلما كانت صورة الله فى الإنسان هى صورة ثالوثية ، يتبع أن الإنسان، مثله مثل الله، يحقق طبيعته الحقيقية من خلال الحياة المشتركة المتبادلة. والصورة تشير إلى العلاقة لا مع الله فقط، بل مع الآخرين من الناس أيضاً. ومثلما تحيا الأقانيم الإلهية فى ولأجل بعضهم البعض، هكذا الإنسان، إذ هو مخلوق على الصورة الثالوثية — يصبح شخصاً حقيقياً برؤيته العالم من خلال عيون الآخرين. بجعله أفراح وأحزان الآخرين أفراحه هو وأحزانه هو. كل إنسان هو شخص فريد، ومع هذا فكل واحد فى فرادته مخلوق للشركة مع الآخرين.

" نحن الذين من أهل الإيمان يجب أن نرى المؤمنين كلهم كشخص واحد .. وأن نكون مستعدين أن نبذل حياتنا لأجل قريبنا " .

(سمعان اللاهوتى الجديد)

" ما من طريق آخر به نخلص ، سوى بواسطة قريبنا .. هذه هى نقاوة القلب : حينما ترون الخطاة أو السقاماء، وتشعرون حيالهم بالرفقة وحنان القلب نحوهم "

(من عظات القديس مقاريوس)

" اعتاد الشيوخ أن يقولوا إننا يجب أن نهتم بخبرات جارنا، وكأنها خبراتنا نحن . وعلينا أن نعاني مع جارنا في كل شئ وأن نبكى معه، وأن نسلك وكأننا في داخل جسده هو، وإن ألم به أى ضيق، علينا أن نشعر بالضيق الذى نشعر به لأجل أنفسنا " (أقوال آباء البرية)

كل هذا حقيقى ، بالضبط لأن الإنسان مخلوق على صورة الله الثالوث.

كاهن وملك :

الإنسان إذ هو مخلوق على الصورة الإلهية — ككون صغير ووسيط — هو كاهن الخليقة وملكها. ويستطيع الإنسان — عن وعى وعن قصد، أن يعمل أمران، تعملها الحيوانات بدون وعى وبشكل غريزى. الأمر الأول، أن الإنسان يستطيع "أن يبارك الله ويسبحه لأجل العالم". أفضل تعريف للإنسان ليس أنه "حيوان ناطق" أو "عاقل"، بل أنه حيوان "إفخارستى" (أى شاكر). فالإنسان ليس مجرد أنه يحيا فى العالم ويفكر فيه ويستعمله ، بل هو يستطيع أن يرى العالم على أنه عطية الله، على أنه سر لحضور الله ووسيلة للشركة مع الله، وهكذا فهو يستطيع أن يقدم العالم لله بالشكر: "نقدم لك من الذى لك، فى الكل ولأجل الكل " (قداس القديس يوحنا ذهبى الفم).

والأمر الثانى، إلى جانب أنه يستطيع أن يبارك الله ويسبحه نيابة عن العالم، أن الإنسان يستطيع أن "يعيد تشكيل العالم وأن يغيره"؛ ومن ثم يعطيه معنى آخر وبتعبير "الأب ديمترى ستانيلو"، "يضع الإنسان ختم فهمه وعمله الذكى على الخليقة .." ليس العالم هبة فقط، بل مهمة للإنسان.

إنها دعوتنا أن نتعاون مع الله، نحن، بعبارة القديس بولس، " عاملون مع الله " (١كو٣:٩). ليس الإنسان مجرد كائن حى عاقل وكائن حى

إفخارستي Eucharistic animal، بل هو كائن حي خالق أيضا Creative : وحقيقة أن الإنسان هو على صورة الله تعني أن الإنسان خالق على صورة الله الخالق. وهو يتم هذا الدور الخلاق، ليس بواسطة قوة بهيمية غشيمة، لكن من خلال جلاء ووضوح رؤيته الروحية؛ وليس الإنسان مدعوا ليسيطر على الطبيعة ويدمرها، بل أن يغير شكلها ويجليها وأن يقدسها.

وبواسطة العديد من الطرق - من خلال استزراع الأرض، ومن خلال الحرف، ومن خلال كتابة الكتب ورسم الأيقونات - يستتبق الإنسان الأشياء المادية ويعطيها صوتا ويجعل الخليقة تتطرق بحمد الله وبتسبيحه. وجدير بالملاحظة أن المهمة الأولى لآدم بعد خلقه، كانت أن يعطي للحيوانات أسماء (تك ٢: ١٩). وإعطاء الأسماء هو في حد ذاته فعل خلاق: فمن دون أن نجد اسما لشيء ما أو خبرة ما، وأن نجد " كلمة يتعذر اجتنابها "تدل على صفة الشيء الحقيقية، لا نقدر أن نبدأ في فهمه واستخدامه. وأمر ذو دلالة أيضا، أننا حين نقدم باكرات الأرض لله في الإفخارستيا، فإننا نقدمها لا في شكلها الأصلي بل نقدمها وقد أعادت يد الإنسان تشكيلها: فنحن لا نأتي إلى المذبح بسنابل من قمح بل بأرغفة من خبز، ولا نأتي بعنب بل بنبيذ خمر.

الإنسان إذن هو كاهن الخليقة من خلال قدرته على أن يقدم الشكر وأن يقدم الخليقة لله؛ وهو ملك الخليقة من خلال قدرته على أن يصيغ ويشكل، وأن يتصل وأن ينوع. وهذه الوظيفة الكهنوتية والملوكية يصفها القديس لونيئوس القبرصي وصفا جميلا :

" من خلال السماء والأرض، والبحر، من خلال الخشب والحجر، من خلال الخليقة كلها المنظورة وغير المنظورة، أقدم التكريم للخالق والسيد وجابل كل شئ. لأن الخليقة لا تكرم الخالق بشكل مباشر ومن ذاتها، لكنها من خلاي أنا تعلن السموات مجد الله، من خلاي أنا يعبد القمر الله، من خلاي أنا تمجد النجوم الله، من خلاي أنا فإن المياه ورخات المطر والندى وكل الخليقة ، تكرم الله وتعطيه مجداً " .

ونفس الأفكار يعبر عنها المعلم اليهودي أبراهام ياكوف من سادا جورا: كل المخلوقات والنباتات والحيوانات تأتي وتقدم نفسها للإنسان ، لكنها من خلال الإنسان يؤتى بها كلها وتُقدم لله . وحينما يطهر الإنسان نفسه ويقدها في كل أعضائه كتقدمة لله، فإنه يطهر ويقده كل الخليقة .

الملكوت الداخلي :

" طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله " (مت ٥: ٨). الإنسان إذ خلق على صورة الله، فهو مرآة لله . هو يعرف الله بمعرفته لنفسه: حين يدخل إلى داخل نفسه، يرى الله منعكساً في نقاوة قلبه. إن تعليم خلقه الإنسان حسب الصورة يعنى أن في داخل كل شخص — في داخل ذاته أو ذاتها الأصدق والأعمق، والتي تسمى غالباً " بالقلب العميق " أو " قاعدة النفس " — هناك التقاء واتحاد مباشر مع غير المخلوق. " ها ملكوت الله داخلكم " (لو ١٧: ٢١).

وهذا السعى للملكوت الداخلي هو أحد أهم الأفكار الرئيسية الموجودة في كتابات الآباء. يقول القديس كليمنس الأسكندري: " إن أعظم الدروس كلها أن تعرف نفسك، لأنه إن عرف الإنسان نفسه — سوف يعرف الله ،

وإن عرف الله، سوف يصبح مثل الله ". ويكتب القديس باسيليوس الكبير :
" حينما لا يتبدد الذهن وسط أمور خارجية أو يشتت في العالم من خلال
الحواس، فإنه يعود إلى ذاته، وبواسطة ذاته يرتفع إلى التفكير في الله ".
ويقول مار اسحق السريانى " من يعرف نفسه يعرف كل شئ ". ويكتب في
موضع آخر : " كن في سلام مع نفسك، حينئذ تسالمك السماء والأرض،
أدخل بشوق إلى داخل الكنز الذى فيك، وهكذا ترى كل أمور السماء؛ إذ
يوجد مدخل واحد إلى كليهما معًا. إن السلم الذى يؤدى إلى الملكوت مخبأ
فى داخل نفسك. أهرب من الخطية، غصّ داخل نفسك، وفى نفسك
ستكتشف درجات السلم التى تصعد عليها " .

ونضيف إلى هذه النصوص شهادة شاهد غربى فى أيامنا هذه، هو
توماس مرتون :

" فى كياننا نقطة عدم لا تلمسها الخطية والخداع، نقطة الحق الصافى.
نقطة أو جذوة هى ملك الله بالكامل، ليست تحت تصرفنا أبدًا، منها يرتب
الله حياتنا، هى نقطة لا تصل إليها خيالات عقلنا أو وحشية إرادتنا. هذه
النقطة الضئيلة من العدم والفقر المطلق هى مجد الله الصافى داخلنا. إنها
إن جاز التعبير، اسمه مكتوبًا فينا، كفقراء، وعوزنا، واتكالنا، وبنوتنا. إنها
مثل جوهرة نقية، تتلألأ بنور السماء الغير مرئى. هى فى كل إنسان، وإن
استطعنا رؤيتها سوف نرى بلايين من نقاط النور تتجمع معًا فى وجه
وضوء شمس تبدد تمامًا كل ظلمة وقسوة الحياة... إن باب السماء هو فى
كل مكان " .

ويؤكد مار اسحق قائلاً : " اهربوا من الخطية " ، وعلينا أن ننتبه لهذه الكلمات الثلاث. فإن كنا نريد أن نرى وجه الله منعكسًا فينا، علينا أن ننظف المرآة. بدون توبة لن تكون هناك معرفة لذواتنا، ولا اكتشاف للملكوت الداخلى. حينما يُقال لى " أرجع إلى نفسك: أعرف نفسك "، من الضروري أن أسأل: أى "نفس" على أن اكتشفها؟ وما هى نفسى الحقيقية؟ إن التحليل النفسى، يكشف لنا عن نوع واحد من "الذات"، لكنها فى أغلب الأحيان، لا ترشدنا إلى "السلم الذى يؤدى بنا إلى الملكوت"، بل تقودنا إلى الدرج الذى يهوى بنا إلى قبو عفن ممتلئ بالثعابين. إن عبارة " أعرف نفسك " تعنى " أعرف نفسك كإنسان أصله هو الله ، جذره هو الله، أعرف نفسك فى الله ". ومن وجهة نظر التقليد الروحى الأرثوذكسى ينبغى التأكيد على أننا لن نكتشف هذه النفس الحقيقية "بحسب الصورة"، إلا بواسطة موت ذاتنا الزائفة والساقطة. " من يضيع نفسه من أجل يجردها " (مت ١٦: ٢٥). الذى يرى ذاته الزائفة على ما هى عليه ويرذلها هو فقط الذى يصبح قادرًا على إدراك ذاته الحقيقية، الذات التى يراها الله. والقديس برصنوفىوس يؤكد هذا التمييز بين النفس الزائفة والنفس الحقيقية قائلاً :

" أنس نفسك واعرف نفسك " .

الشر والألم وسقوط الإنسان :

فى الرواية العظيمة للكاتب ديستوفسكى " الاخوة كرامازوف "، يتحدى إيفان أخاه: " افترض أنك تخلق نسيج القدر الإنسانى لغرض إسعاد الناس فى النهاية ومنحهم السلام والراحة، ولكن لكى تفعل هذا من الضرورى أن تعذب طفلاً واحداً صغيراً . . . وأن تشيد بناءك على دموعه — فهل توافق

على إنجاز البناء على هذا الشرط؟ ويجيبه أليوشا: "لا، لن أوافق". فإن كنا لا نوافق أن نفعل هذا، فمن الواضح إذن أن الله لا يفعله بالأولى.

يخبرنا الأديب سومرست موم، أنه بعد أن رأى طفلاً صغيراً يحتضر ببطء من مرض الالتهاب السحائى، لم يقدر بعدها أن يؤمن بإله المحبة. وآخرون اضطروا أن يراقبوا زوجاً أو زوجة، طفلاً أو والدًا، تعصف بهم ضائقة شديدة؛ فإنه فى عمق الألم ربما لا يكون هناك شئ أكثر إزعاجاً لنا من إنسان مصاب باكتئاب سوداوى مزمن (ميلانخوليا). فما هى إجابتنا؟ كيف لنا أن نصالح الإيمان بإله محب - الذى خلق كل الأشياء ورأى أنها "حسنة جداً" - مع وجود الألم والخطية والشر؟

أولاً يجب أن نقر أنه من غير الممكن تدبير إجابة سهلة أو مصالحة واضحة. إن الألم والشر يواجهاننا كشيء أصم مصمت. وآلامنا وآلام الآخرين، هى خبرة علينا أن نحياها، وهى ليست مشكلة نظرية يمكننا أن نشرحها. وإن كان هناك شرح، فإنه يكون على مستوى أعمق من الكلمات. لا يمكن "تبرير" الألم، لكن يمكن استخدامه وقبوله - ومن خلال هذا القبول، تتغير هيئته ويتجلى. يقول نيكولاوس برداييف، "إن مضادة الألم والشر، يمكن حلها فى خبرة التعاطف والحب".

لكن، وبينما نكون نحن مرتابين من جهة أى حل سهل "لمشكلة الشر"، فإننا نجد فى حدث سقوط الإنسان، الوارد بالإصحاح الثالث من سفر التكوين - سواء تم تفسير ذلك حرفياً أو رمزياً - نجد علامتين حيويتين، يجب أن نقرأهما بعناية .

العلامة الأولى :

أولاً ، تبدأ قصة التكوين بالكلام عن "الحية" (١:٣)، أى، الشيطان — أول من تحول من الملائكة وابتعد عن الله إلى جحيم الإرادة الذاتية. لقد كان هناك سقوط مزدوج: أولاً سقوط الملائكة، ثم سقوط الإنسان. ويُعد سقوط الملائكة بالنسبة للأرثوذكسية حقيقة روحية وليس قصة أسطورية مثيرة للخيال . وقبيل خلق الإنسان، كان قد حدث فعلاً تفريق للطرق داخل المجال العقلي: فقد بقى بعض الملائكة ثابتين فى طاعة الله، ورفضه آخرون. وحول هذه "الحرب فى السماء" (رؤ ١٢:٧)، لدينا إشارات مقتضبة فقط فى الكتاب المقدس، فهو لم يخبرنا بتفاصيل ما حدث، بل إن لدينا معرفة أقل حول الخطط التى وضعها الله لمصالحة ممكنة داخل المجال العقلي.

وعلىنا، أن نلاحظ ثلاث نقاط تهمنا فى جهودنا للتعرف على مشكلة الألم. أولاً، بجانب الشر الذى نعتبر نحن البشر مسئولين مسئولية شخصية عنه، هناك فى الكون قوى ذات بطش شديد إرادتها متجهة إلى الشر. هذه القوى، بينما تكون غير بشرية، فإنها رغم ذلك شخصية. إن وجود مثل هذه القوى الشيطانية ليس افتراضاً ولا أسطورة خيالية — لكنها هى مسألة خبرة مباشرة بالنسبة لكثيرين من، وللأسف!

ثانياً وجود قوات روحية ساقطة يعيننا على فهم السبب فى وجود التشويق والضياع والقسوة فى عالم الطبيعة، وذلك فى نقطة ما من الزمن، من الواضح أنها قبيل خلق الإنسان.

ثالثاً: أوضح تمرد الملائكة وبشكل كبير أن الشر يستمد أصله لا من تحت بل من فوق، لا من المادة بل من الروح. والشر، كما سبق وأكدنا،

هو "عدم"؛ ليس الشر كائناً له وجود ولا مادة موجودة؛ لكنه موقف خطأ تجاه ما هو خير في ذاته. وهكذا يكمن مصدر الشر في "الإرادة الحرة" للكائنات الروحية التي منحها (الله) اختياراً حراً، والتي تستخدم قوة الاختيار بطريقة خاطئة.

العلامة الثانية :

نكتفي بهذا القدر للعلامة الأولى، حيث الإشارة إلى "الحية". لكن ثمة علامة أخرى ثانية يوضحها سفر التكوين في سرده للأحداث، فعلى الرغم من أن الإنسان جاء إلى الوجود في عالم ملوث فعلاً بسقوط الملائكة، فإنه على الرغم من ذلك، لم يجبر شئ الإنسان على ارتكاب الخطيئة. حواء أغوتها "الحية"، لكنها كانت تملك حرية رفض اقتراحات الحية. إن خطيئتها وخطية آدم "الأصلية" كانت عبارة عن فعل عصيان واعٍ، رفض متعمد لمحبة الله، انحراف عن الله إلى الذات تم بإرادة حرة (تك ٣: ١١، ٣: ٢).

وفي اقتناء الإنسان لحرية إرادته وممارستها لا نجد شرحاً كاملاً، لكن نجد على الأقل بدايات إجابة لمشكلتنا. لماذا سمح الله للملائكة والإنسان أن يقتربوا الخطية ؟ لماذا يسمح الله بالشر والألم ؟ نحن نجيب : لأنه إله محبة. فالمحبة تتضمن المشاركة، وتتضمن المحبة أيضاً الحرية.

وكثالوث محبة، أراد الله أن يشاركه في حياته أشخاص مخلوقين مجبولين على صورته، أشخاص قادرين على الاستجابة له بحرية وطوعاً بإرادتهم في علاقة محبة .

وحيث لا حرية، لا يمكن أن تكون محبة. إن الإجبار يطرد الحب، كما اعتاد "بول افدوكيموف" أن يقول، يقدر الله أن يفعل كل شئ ما عدا أن

يجبرنا على محبته. وإذا يريد الله أن نشاركه محبته، خلقنا، لا كإنسان إلى طبيعته ألياً، بل خلق ملائكة وبشرًا ومنحهم الاختيار الحر. ولكي نضع الموضوع بصيغة بشرية وبألفاظ بشرية، فقد خاطر الله: لأنه مع هذه العطية، عطية الحرية، كان هناك أيضاً احتمال فعل الخطية. لكن الذي لا يجازف لا يحب.

بدون حرية لن تكون هناك خطية. لكن بدون حرية لن يصبح الإنسان على صورة الله، بدون حرية لن يصبح الإنسان قادراً على الدخول في شركة مع الله في علاقة حب.

عواقب السقوط :

إذا خلق الإنسان لشركة مع الثالوث القدوس، ودُعي ليتقدم بالحب من الصورة الإلهية إلى الشبه الإلهي، اختار الإنسان بدلاً من ذلك طريقاً أو مساراً لا يرفعه بل يهوى به إلى أسفل. ورفض العلاقة مع الله التي هي جوهره الحقيقي. وبدلاً من أن يعمل كوسيط ومركز توحيد، فقد أحدث انقساماً. انقسام في داخل نفسه، وانقسام بين نفسه والآخرين، وانقسام بين نفسه والعالم الطبيعي. ورغم أن الله انتمنه على هبة الحرية، فإنه راح ينكر على الآخرين حريتهم. وإذا باركه (الله) بقوة خاصة لإعادة صياغة العالم وإعطائه معنى جديداً، فإنه أساء استخدام تلك القوة ليصنع أدوات للقبح والدمار. وكان من عواقب سوء الاستخدام هذا، وخاصة منذ الثورة الصناعية، أن أصيبت البيئة بتلوث سريع تظهر آثاره البشعة من حولنا.

وكان للخطية الأصلية للإنسان، وانحرافه بعيداً عن الله كمركز له، إلى التمرکز حول ذاته، في المقام الأول والآخر، معنى واحد، أنه لم يعد ينظر

إلى العالم وبقية الكائنات البشرية بطريقة إفخارستية، كسر شركة مع الله. وتوقف عن أن يعتبرهم عطية، يعود فيقدمها بشكر إلى المعطى، وبدأ فى التعامل معهم كملكية أو اقتناء شخصى له، يتمسك بهم، يستغلهم، ويبددهم. لهذا لم يعد الإنسان يرى الأشخاص الآخرين والأشياء الأخرى كما هى فى حد ذاتها وفى الله، وراهم فقط من منظور اللذة والشبع اللذين يمكن أن توفرها له، وكانت نتيجة ذلك، وقوعه فريسة دائرة خبيثة لشهوته ذاتها، التى كانت تزداد جوعاً كلما أشبعها وكافئها. وكف العالم عن أن يكون شفافاً - كف عن أن يكون نافذة يطل منها على الله ويراه - وازداد العالم عتامة، وكف عن أن يكون واهباً للحياة وأصبح عرضة للفساد والموت. "لأنك من تراب، وإلى تراب تعود" (تك ٣: ١٩). ويصدق هذا القول على الإنسان الساقط وعلى كل شئ مخلوق، لمجرد أن أنقطع جذره عن المصدر الواحد الوحيد للحياة: الله نفسه.

وكانت آثار سقوط الإنسان مادية وأخلاقية. فعلى المستوى المادى أصبح البشر معرضين للألم والمرض، وللعجز والتحلل الجسدى فى الشيخوخة. وأصبحت فرحة المرأة بولادة مولود جديد مختلطة بمخاض وآلام الولادة (تك ٣: ١٦). ولم يكن أى شئ من ذلك ضمن خطة الله الأولية للبشرية. ومن عواقب السقوط، أصبح الناس أيضاً معرضين لانفصال النفس عن الجسد فى الموت الجسدى. ومع ذلك، يجب أن نرى الموت الجسدى لا كعقاب بالدرجة الأولى، بل كأداة تحرير وراحة أمدنا بها إله محب. ففى رحمته، لم يرد الله أن يستمر الناس يحيون إلى ما لا نهاية فى عالم ساقط، مُمسكين إلى الأبد فى الدائرة الخبيثة الشريرة، التى اخترعوها بأنفسهم: لهذا دبر الله طريقاً للهروب. لأن الموت ليس نهاية الحياة بل بداية

تجديدها. ففيما وراء الموت المادى نتطلع إلى عودة النفس بالجسد فى مستقبلها فى القيامة العامة فى اليوم الأخير. لهذا وعند انفصال جسدنا عن النفس فى الموت، يعمل الله كالفخارى: فحينما يصبح الوعاء فوق عجلته فاسداً ومعوجاً يكسره إلى قطع ليعيد تشكيله من جديد (قارن إرميا ١٨: ١-٦) وهذا ما تؤكدُه إحدى الصلوات الليتورجية الأرثوذكسية:

منذ القديم خلقتنى من عدم،
وكرمتنى بصورتك الإلهية،
لكننى حين عصيت وصيتك،
أعدتني إلى الأرض التى أخذت منها.
أعدنى من جديد إلى شببك،
معيداً تشكيل جمالى القديم.

وعلى المستوى الأخلاقى، وكعاقبة من عواقب السقوط، أصبح البشر معرضين للإحباط والملل والاكتئاب. والعمل الذى كان القصد منه أن يصبح مصدر فرح للإنسان وأداة شركة مع الله، صار الآن يتم إنجازه اضطرارياً فى معظم أحواله "بعرق الجبين" (تك ٣: ١٩). ولم يكن هذا كل شئ. إذ أصبح الإنسان عرضةً لاغتراب داخلى: وقد وهنت إرادته، وانقسم على ذاته، وأصبح عدو نفسه وجلادها. ومثلما يعبر القديس بولس: "إنى أعلم أنه ليس ساكن فى أى جسد شئ صالح، لأن الإرادة حاضرة عندى، وأما أن أفعل الحسنى فليست أجدر. لأنى لست أفعل الصالح الذى أريده، بل الشر الذى لست أريده، فإياه أفعل... ويحى أنا الإنسان الشقى! من ينقذنى؟" (رو ٧: ١٩، ٢٤). (١٨: ٧).

والقديس بولس هنا لا يقول إن هناك مجرد صراع فى داخلنا بين الخير والشر. إنه يقول إننا فى أغلب الأحيان، نجد أنفسنا مشلولين أخلاقياً: فنحن نريد بإخلاص أن نختار الخير، لكننا نجد أنفسنا أسرى وضع معين فيه "كل" اختياراتنا تنتهى بالشر. وكل واحد منا يعرف من خبرته الشخصية ما يعنيه القديس بولس تماماً.

ورغم ذلك، فإن القديس بولس حريص أن يقول "إبنى أعلم أنه لا يسكن 'جسدى' شئ صالح". إن جهادنا النُسكى هو ضد الجسد بمعنى الشهوات، وليس ضد الجسد فى حد ذاته. فتيار الشهوة الجسدانى (flesh) ليس هو نفسه الجسد (body). إن لفظة جسد (flesh)، كما ورد استخدامها فى النص المقتبس أعلاه، يشير إلى كل ما هو آثم ومضاد لله فينا؛ هكذا ليس الجسد وحده فى الإنسان الساقط هو الذى أصبح جسدانياً وشهوانياً، بل النفس أيضاً. وعلينا أن نمقت الشهوة الردية (flesh) وألاً نمقت الجسد، الذى هو من صنع الله وهيكل الروح القدس. لهذا كان إنكار الذات النُسكى جهاداً ضد شهوة الجسد، لكنه ليس جهاداً ضد الجسد بل لأجل الجسد. وكما تعود الأب "سيرجى بولجاكوف" أن يقول "أقتل الشهوة الجسدانية، لكى تقتنى جسداً". وليس النُسك استعباداً للذات، بل هو الطريق إلى الحرية. والإنسان متورط فى فخ من المتناقضات النفسية: ومن خلال النُسك (الحقيقى) فقط يمكن أن يقتنى العفوية (السلوك التلقائى).

وإذ نفهم النُسك على هذا النحو، كجهاد ضد شهوات الجسد، وضد الوجه الخاطئ والساقط للنفس، فإنه أمر مطلوب من "كل" المسيحيين، وليس فقط من أولئك الذين تحت النذور الرهبانية. إن الدعوة الرهبانية

ودعوة الزواج — طريق النفي وطريق الإيجاب — هما طريقان متوازيان ومكملان لبعضهما بعضًا. وليس الراهب أو الراهبة بشخص ثنائي النزعة duelist، بل هو وبنفس الدرجة مثل المسيحي المتزوج. يسعى أن يعلن الخير الكامن في الخليقة المادية وفي الجسد البشري، وبنفس القدر، فإن المسيحي المتزوج مدعو إلى النسك. ويمكن الفارق فقط في الأحوال الخارجية التي يُمارس فيها الجهاد النسكي. كلاهما ناسك بنفس القدر، كلاهما يتعامل مع المادة وهما مانيان بنفس القدر (مادى بالمفهوم المسيحي الحقيقي الذي شرحناه قبلاً). وكلاهما منكر للخطية ويقبل العالم بنفس القدر.

إن التقليد الأرثوذكسي، بدون التقليل من آثار السقوط، لا يعتقد رغم ذلك، أن تلك الآثار نجم عنها "حرمان كامل"، مثلما يؤكد أتباع "كالفن" في لحظاتهم الأكثر تشاؤماً. فالصورة الإلهية في الإنسان تشوهت لكنها لم تُمحَ تماماً. والاختيار الحر للإنسان في ممارسته صار محدودًا، لكنه لم يتلاش. حتى في عالم ساقط، لا يزال الإنسان قادرًا على التضحية بالذات وإبداء عاطفة الحب في سخاء. حتى في عالم ساقط لا يزال الإنسان يحوز بعض المعرفة عن الله ويمكنه بالنعمة أن يدخل في شركة معه. هناك العديد من القديسين في صفحات العهد القديم، رجالاً ونساءً أمثال إبراهيم وسارة، ويوسف وموسى، وإيليا وإرميا، وخارج شعب الله القديم، هناك شخصيات مثل سقراط الذي لم يعلم الحق فقط بل عاشه. ومع ذلك يبقى حقيقياً أن الخطية البشرية — خطية آدم الأصلية — والتي تضخمت بالخطايا الشخصية لكل جيل لاحق — قد أقامت هوةً سحيقة بين الله والإنسان، لا يقوى الإنسان بجهوده الذاتية أن يعبرها.

لا أحد يسقط بمفرده:

بالنسبة للتقليد الأرثوذكسى، فإن خطية آدم الأصلية تؤثر فى الجنس البشرى بكامله، ولها عواقب على المستويين المادى والأخلاقى معاً: فهى لم تسبب فقط المرض والموت الطبيعى، بل تسببت أيضاً فى الضعف والشلل الأخلاقى. فهل هى تتضمن أيضاً ذنباً *guilt* متوارثاً؟ هنا تتحفظ الأرثوذكسية جداً. فالخطية الأصلية لا تُفسر بمفاهيم قضائية أو شبه بيولوجية، وكأنها كانت وصمة عار طبيعية للذنب، تنتقل بواسطة الاتصال الجنىسى. فالأرثوذكسية ترفض تماماً هذه الصورة التى نقلتها النظرة الأوغسطينية (نسبة إلى أغسطينوس). إن تعليم الخطية الأصلية يعنى بالأحرى أننا مولودون فى بيئة يسهل فيها فعل الشر ويصعب فيها عمل الصلاح، يسهل فيها إيذاء الآخرين ويصعب فيها شفاء جراحهم، من السهل أن نشير شكوك الناس ومن الصعب أن نربح ثقتهم. وهذا معناه أن كل واحد فينا أصبح محكوماً بتضامن الجنس البشرى كله فى تراكم "فعل الخطأ"، "والتفكير الخطأ"، ومن ثم "الكيان الخطأ". وقد أضفنا نحن أنفسنا بأفعالنا المتعمدة - إلى تراكم الخطأ هذا، فالتسعت الهوة أكثر فأكثر.

وفى تضامن الجنس البشرى (فى الخطية)، نجد هنا تفسيراً لهذا الظلم الظاهرى فى تعليم الخطية الأصلية. ونحن نسأل، لماذا ينبغى أن يتألم الجنس البشرى بأكمله بسبب سقوط آدم؟ والإجابة أن البشر، المخلوقين على صورة الله الثالوث، هم معتمدون على بعضهم البعض ويجمعهم أصلهم الفطرى المشترك معاً. فالإنسان، أى إنسان ليس جزيرة منعزلة. "لأننا بعضنا أعضاء بعض" (أف: ٤: ٢٥)، ولهذا فإن أى فعل، يقوم به أى

عضو في الجنس البشري، يؤثر حتمًا في كل الأعضاء الآخرين. حتى وإن كنا غير "مذنبين" بالمعنى الدقيق للكلمة وأبرياء من خطايا الآخرين، إلا أننا وبشكل ما مشتركون دائمًا معًا.

ويعلن "ألكسي خوميياكوف"، "حينما يسقط أى واحد، فإنه يسقط وحده، ولكن ما من أحد يخلص وحده" أما كان ينبغي أن يقول أيضًا "إن لا أحد يسقط وحده؟". وفي رواية ديستوفسكى "الاخوة كرامازوف"، فإن المرشد الروحي زوسيما يقترب كثيرًا من الحقيقة حين يقول إن كل واحد فينا "مسئول عن كل واحد وعن كل شيء":

"لا يوجد سوى طريق واحد للخلاص، هو أن تجعل نفسك مسئولاً عن خطايا كل الناس. وبمجرد أن تجعل نفسك مسئولاً بكل إخلاص عن كل شيء وعن كل واحد، ستجد على الفور أن الأمر هو في الحقيقة هكذا، وأنت في الواقع تلام عن كل واحد وعن كل شيء".

إله متألم:

هل تتسبب خطيتنا في إحزان قلب الله؟

هل يتألم حينما نتألم؟

هل لنا الحق أن نقول للرجل أو للمرأة التي تتألم: "إن الله نفسه، في هذه اللحظة بعينها، يتألم بالألم الذي تتألم أنت به وينتصر عليه؟" وإذا أراد الآباء الأوائل من الذين كتبوا باليونانية واللاتينية أن يحافظوا على التسامي الإلهي، فقد أصرروا على "التأكيد على عدم التألم" بالنسبة لله. تفسير هذا بدقة، يعنى أنه عندما يتألم الله الصائر إنسانًا (المتجسد)، فإن الله في ذاته لا يتألم. ودون إنكار التعليم الأبائي، ألا يجب علينا أيضًا أن نقول شيئًا أكثر من هذا؟ ففي العهد القديم، ومنذ زمن أقدم من تجسد

المسيح، نجد مكتوباً عن الله " حزننت نفسه بسبب مشقة إسرائيل " (قض ١٠: ١٦). وفي موضع آخر في العهد القديم هناك كلمات مثل هذه قيلت بسم الله "هل أفرايم ابن عزيز لدى؟ هل هو ولد محبوب؟ لأنني رغم أنني تحولت عنه، لا أزال أنكره. من أجل ذلك اضطرب قلبي لأجله" (إر ٣١: ٢٠س).

"كيف أرفضك يا أفرايم؟ كيف أمجرك يا إسرائيل؟... قد اضطرم قلبي في داخلي" (هو ١١: ٨س).

فإن كانت هذه النصوص تعني شيئاً، فإنها يجب أن تعني أنه حتى قبل التجسد الإلهي كان الله يشترك مباشرة في آلام خليقته. إن شقاءنا يسبب الحزن لله، إن دموع الله مرتبطة بدموع الإنسان. إن التوقير اللائق لمنهج النفي سوف يجعلنا بالطبع حزينين من أن نعزي الله مشاعر بشرية بشكل فج وغير دقيق. لكننا على الأقل مسموح لنا أن نؤكد هذا: إن " الحب يجعل آلام الآخرين هي آلامه"، هكذا نقرأ في كتاب "المساكين بالروح". فإن كان هذا يصدق بالنسبة للحب البشري، فإنه يصدق بالأحرى على الحب الإلهي. ولما كان الله محبة، وخلق العالم كفعل محبة - حيث إن الله إله شخصي، والشخصانية personhood تعني المشاركة - فإن الله لا يبقى غير مبالٍ بالنسبة لأحزان هذا العالم الساقط. وإن كنت كإنسان أظلم غير متأثراً بعذاب الآخر، فبأي معنى أكون محباً له فعلاً وحقاً؟ إذن فإن الله يقينا يُوحّد نفسه مع خليقته في كربها anguish .

لقد قيل بحق، إنه كان هناك صليب في قلب الله قبل أن يكون هناك صليب منتصب خارج أورشليم، ورغم أن الصليب الخشبي قد تم إنزاله،

فإن الصليب الذى فى قلب الله لا يزال هناك. إنه صليب الألم والنصرة — كلاهما معًا. والذين يستطيعون أن يؤمنوا بهذا سيجدون أن الفرح ممتزج بكأس مرارتهم. سوف يشتركون على المستوى البشرى فى الخبرة الإلهية للمعاناة الغالبة.

يا من تغطى مرتفعاتك بالمياه
يا من تقيم الرمال حدًا للبحر
وتضبط كل شئ:
الشمس ترنم بتسابيحك،
والقمر يعطيك مجداً،
وكل خليفة تقدم لك تسبيحاً
أنت خالقها وصانعها، إلى الأبد

(من كتاب التريوديون)

ما أعظمك يارب، عجيبة هي أعمالك:
لا تكفى الكلمات أن ترنم بالسبح لعجائبك.
لأنك بمشيئتك أتيت بكل شئ من العدم إلى الوجود.
بقوتك تحفظ الخليقة وبعنايتك تضبط العالم
خلقت الخليقة من عناصر أربعة: وبأربعة فصول توجت مدار السنة.
كل القوات الروحانية ترتعد أمامك.
الشمس ترنم بتسابيحك،
القمر بمجدك؛
النجوم تتضرع إليك؛
النور بطيعك؛

الأعماق ترتعد أمام حضورك؛

اليناابيع خدامك.

بسطت السموات كستارة؛

على المياه ثبتت الأرض؛

وسيجت حول البحر بالرمال.

سكبت الهواء ليتنفس الأحياء.

القوات الملائكية تخدمك، وجوقات رؤساء الملائكة تعبدك؛

الشاروبيم الممثلون أعيننا، والسيرافيم ذوو الستة أجنحة يقفون أمامك

ويطيرون حولك، يخفون وجوههم خوفاً من مجدك الذي لا يدنى منه..

العناصر، والملائكة، والبشر، والأشياء المنظورة، وغير المنظورة،

يمجدون أسمك القدوس، مع الآب والروح القدس،

الآن وإلى الأبد، وإلى دهر الدهور. آمين

(من صلاة بركة المياه الكبيرة في عيد الظهور الإلهي - الإبيفانيا)

إن المخاطرة الإلهية، الكامنة في قرار خلق كائنات على صورة الله

ومثاله، هي ذروة القوة الإلهية الكلية القدرة، أو بالأحرى هي التي تفوق

على تلك الذروة في تنازل تلك القدرة إلى الضعف الذي اتخذه الله عن

طواعية. لأن "ضعف الله أقوى من الناس" (١كو ١: ٢٥).

فلاديمير لوسكى

الكون هو الكرم الذي أعطاه الله للناس.

يقول القديس يوحنا ذهبي الفم "كل الأشياء هي لأجلنا، وليس نحن

لأجلها". كل شيء هو عطية من الله للإنسان، هو علامة لمحبتته. كل الأشياء

تشهد لفيض محبة الله، ومشينته الصالحة ونعمته، وهي تنقلها إلينا. ومن ثم

فإن كل شئ هو وعاء لعطية المحبة الإلهية هذه، تمامًا مثلما تكون كل هدية نقدمها لبعضنا بعضًا علامةً ووعاءً للمحبة نحو بعضنا بعضًا. لكن العطية تتطلب عطية مقابلة استجابة لها، وهكذا يتحقق تبادل المحبة. لكن الإنسان لا يستطيع أن يرد لله شيئًا سوى ما قد أعطى له لسد أعوازه، لهذا فإن عطية لإنسان هي ذبيحة يقدمها بالشكر لله. إن تقديم الإنسان لله هي ذبيحة وهي "إفخارستيا" (شكر) بأوسع معنى.

مع ذلك فإننا عند تقديم العالم لله كتقدمة أو ذبيحة، نضع عليها ختم عملنا الخاص، وختم فهمنا، وختم روح ذبيحتنا، ختم حركتنا الذاتية نحو الله. وكلما أدركنا بالأكثر قيمة وعظم هذه العطية الإلهية ونمينا إمكانياتها، ومن ثم نزيد الوزنات التي قد أعطيت لنا، كلما سبحنا الله أكثر، وجعلناه فرحًا بنا، مبرهنيين أننا شركاء نشيطون في حوار الحب بينه وبيننا.

(الأب ديمتري ستانيلو)

في الكاتدرائية الشاسعة التي هي عالم الله، فإن كل إنسان، سواء كان دارسًا أم عاملًا يدويًا، مدعو ليعمل ككاهن لحياته كلها — وليأخذ كل ما هو إنساني، ويحوّله إلى مقدمة وترنيمة مجد.

إن صار قليل من الناس صلاة — صلاة "نقية" قد تبدو بحسب ظاهرها عديمة الفائدة — فإنهم بمجرد حضورهم ووجودهم ذاته، إنما يغيرون الكون.

أنت عالم داخل عالم: أنظر داخل نفسك، وهناك ترى الخليقة كلها. لا تنظر إلى الأشياء الخارجية بل حول انتباهك إلى ما يكمن في داخلك. اجمع شتات عقلك كله إلى داخل كنز نفسك الذهني، وهيا للرب مقدسًا خاليًا من التخيلات.

(القديس نيلوس من أنكير)

يبدو للروسي أن الإنسان يمكنه أن يعرف شيئاً ما، كإنسان، فقط من خلال المشاركة.

إن الخير والشر، على الأرض هنا، مرتبطان ببعضهما البعض بغير انفصال. وهذا بالنسبة لنا هو السر العظيم للحياة على الأرض. وحيث يكون الشر في أشده، هناك ينبغي أن يكون أيضاً الخير الأعظم. وبالنسبة لنا، ليس هذا فرضاً نظرياً، بل هو أمر بديهي. لا ينبغي أن نتجنب الخطاة، بل أن نتشارك معهم أولاً ونتفهمهم من خلال المشاركة، ثم من خلال الفهم نفتديهم ونجعلهم يتغيرون ويتجلون.

(جوليادو بوسوبر)

يجب أن يقدم القديسون توبة لا عن أنفسهم فقط، بل عن قريبهم أيضاً، لأنه من دون الحب الفعال لا يمكنهم أن يصيروا كاملين. هكذا يحفظ الكون كله مغاً، وبِعناية الله يساعد كل منا الآخر. (القديس مرقس الراهب)

الله لا يريدنا أن نحزن بوجع القلب، بل بالأحرى، يريدنا لفرط حبه لنا أن نبتهج بفرح النفس. أطرح عنك الخطية، تصبح الدموع لا لزوم لها، فحيث لا يكون جرح، فلا حاجة هناك إلى مرهم. آدم قبل السقوط لم يكن يسكب الدمع، وهكذا لن تكون هناك دموع بعد القيامة من الأموات، حينما تكون الخطية قد أبيدت ويكون الألم والحزن والتهد قد هربوا.

(القديس يوحنا الدرجي)

المجد المدعو له الإنسان، هو أنه ينبغي أن ينمو في مشابهته لله، بأن ينمو دوماً أكثر، ليصير إنسانياً أكثر. (الأب ديمتري ستانيلو)

الله إنساناً

" الله، كان في المسيح مصلحاً العالم لنفسه " (٢كو ٥: ١٩)
" تعطش ليسوع ، وهو سيرويك بحبه " (القديس اسحق السرياني)
" قال الأنبا اسحق: "كنت جالساً مرة مع الأنبا بيمن، ورأيت أنه في حالة دهش (اختطاف)، ولما كنت معتاداً على الكلام معه بصراحة، عملت له مطانية وسألته " اخبرني، أين كنت؟" ولم يرد أن يخبرني. لكن لما ألححت عليه، أجاب: " كانت أفكارى مع القديسة مريم والدة الإله، حينما كانت واقفة تبكى عند صليب المخلص، وودت لو أتى أستطيع على الدوام أن أبكى مثلما بكت هي آنذاك " (أقوال آباء البرية)

رفيقنا على الطريق :

في نهاية " الأرض الخراب " يكتب ت. س. إليوت :
من هو الثالث الذى يسير دوماً إلى جوارك ؟
حينما أحصى العدد، أجد أن هناك فقط أنت وأنا معاً ، لكننى حين أنظر إلى الطريق الأبيض، أجد دائماً واحداً آخر يمشى إلى جوارك...
وهو يشرح فى ملاحظاته أنه يفكر فى قصة قيلت عن بعثة شاكلتون إلى القطب المتجمد الجنوبي (أنتاركتيكا):
وكيف أن جماعة المكتشفين، حينما خارت قواهم، كانوا يشعرون دائماً أن ثمة شخصاً آخر زائداً رغم أنهم لا يستطيعون إحصاءه فعلاً. وقديماً جداً، وقبل شاكلتون بزمان بعيد، كان للملك نبوخذنصر اختبار مماثل حينما قال: " ألم نلقِ ثلاثة رجال موتقين فى وسط النار؟ .. ومع هذا فما أنا ناظر

أربعة رجال محلولين يتمشون فى وسط النار، وما بهم ضرر ومنظر
الرابع شبيه بابن الله " (دا ٢٤: ٣-٢٥).

هذا هو معنى " يسوع " مخلصا بالنسبة لنا. فهو الشخص الذى يسير
دائما إلى جوارنا حين تخور قوانا، فهو معنا فى برية الصقيع وفى أتون
النار. وحينما يكون كل واحد منا فى وقت عزلة الشديدة وحده أو فى وقت
التجربة، تُقال له هذه الكلمة: " لست وحدك "، فإن لك رفيقا .

وقد أنهينا فصلنا الأخير بالحديث عن اغتراب الإنسان ومنفاه. ورأينا
كيف أن الخطية، سواء الأصلية أم الشخصية، قد أوجدت هوة بين الله
والإنسان، هوة لا يقدر الإنسان بمجهوداته الهزيلة أن يعبرها. فإن الإنسان
الساقط وقد انفصل عن خالقه، وانعزل عن رفقاءه، وتدهور داخليا، لم يعد
قادرا على شفاء نفسه. ودائما ما نسأل نحن، أين نجد علاجاً ؟ ورأينا أيضا
كيف أن الثالوث، كإله محبة شخصية، لا يقدر أن يبقى غير مبالٍ بآلم
الإنسان، بل قد اشترك فى هذا الألم. فإلى أى مدى وصل هذا التشارك
الإلهي؟

الإجابة أن هذا الانخراط فى ألم الإنسان قد بلغ أقصى مدى ممكن.
ولأن الإنسان لم يقدر أن يأتى إلى الله، فقد جاء الله إلى الإنسان، وقد وُحد
نفسه مع الإنسان بأكثر الطرق مباشرة. فإن الكلمة الأزلى، ابن الله، الأقنوم
الثانى فى الثالوث، قد صار إنساناً حقيقياً، صار واحداً منا؛ لقد شفى
إنسانيتنا وردّها (إلى الله) بأن أخذها كلها لنفسه. وبكلمات قانون الإيمان:
" أؤمن .. برب واحد يسوع المسيح .. إله حق من إله حق، واحد مع الأب
فى الجوهر .. الذى لأجلنا نحن البشر ولأجل خلاصنا نزل من السماء،

وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء ... " هذا إذن هو رفيقنا في الصقيع أو النار: الرب يسوع الذى أخذ جسداً من العذراء، الواحد من الثالوث وهو واحد منا فى نفس الوقت، إلهاً ومع ذلك فهو أخونا .

يارب يسوع ، ارحمنى :

فى فصل سابق^١، تبخرنا فى المعنى الثالوثى لصلاة يسوع، " يارب يسوع المسيح، ابن الله، ارحمنى أنا الخاطئ ". فلنتأمل الآن ما تخبرنا به هذه الصلاة عن تجسد يسوع المسيح، وشفائنا به وفيه .

هناك قطبان فى صلاة يسوع أو هناك نقطتان هما طرفان :

القطب الأول: "ياربى.. ابن الله": تتحدث الصلاة أولاً عن مجد الله، معترفة بيسوع أنه رب كل الخليقة وبأنه الابن الأزلى. وفى القطب الثانى أى فى نهايتها تتجه الصلاة إلى حالتنا كخطاة — خطاة بسبب السقوط، خطاة بسبب أعمالنا الشخصية فى فعل الخطأ: ".. أنا خاطئ". (فى معناها الحرفى فى النص اليونانى هى أكثر تأكيداً، إذ يقول، "أنا الخاطئ" وكأنه يقول أنا الخاطئ الوحيد).

وهكذا فالصلاة تبدأ بالتمجيد وتنتهى بالتوبة. فمن هو أو ما هو الذى يصلح هذا القطبان المختلفان تماماً : المجد الإلهى وخطيئة الإنسان ؟ هناك ثلاث كلمات فى الصلاة تعطينا الإجابة. الأولى هى "يسوع" الاسم الشخصى المعطى للمسيح بعد ميلاده البشرى من مريم العذراء. هذا الاسم له معنى "مخلص": كما قال الملاك للقديس يوسف خطيب مريم: " .. وتدعو اسمه يسوع؛ لأنه يخلص شعبه من خطاياهم " (مت ١: ٢١)

يشير إلى الفصل الثانى " الله ثالث " فى الجزء الخاص بصلاة " ياربى يسوع .. " (ص ١٧).

الكلمة الثانية هي اللقب "المسيح"، الترجمة اليونانية لكلمة "المسيا" العبرية، والتي تعني "الممسوح" - أي الممسوح بروح الله القدوس. لأنه بالنسبة للشعب اليهودي في العهد القديم، كان المسيا هو المخلص الآتي، والملك المنتظر، الذي سيحررهم من أعدائهم بقوة الروح.

الكلمة الثالثة هي "رحمة"، وهي اللفظة التي تعني "الحب العامل"، الحب الذي يعمل لجلب المغفرة والحرية والصحة الكاملة. سؤال الرحمة يعني تبرئة الآخر (الذي يطلب الرحمة) من الذنب الذي لا يقوى على محوه بمجهوداته الشخصية، وإعفاءه من ديون لا يستطيع هو نفسه أن يوفيقها، وشفاءه من المرض الذي لا يمكنه أن يجد له علاجاً بدون عون. إن كلمة "رحمة" تعني فوق هذا أن يُمنح كل ذلك كهبة مجانية: فالذي يطلب رحمة ليس له على الآخر مطالبات، ولا حقوق يستند عليها.

إذن، تدل صلاة يسوع على مشكلة الإنسان من جهة وعلى الحل الذي يقدمه الله من جهة أخرى. يسوع هو المخلص، الملك الممسوح، هو الشخص الرحيم. لكن الصلاة تخبرنا أيضاً بشيء آخر حول شخص يسوع نفسه. فنحن نخاطبه "يارب" و"ابن الله": هنا نتحدث الصلاة عن لاهوته، وتعاليه وأزليته. لكننا أيضاً نخاطبه بالتساوي (في هذه الصلاة) باسم "يسوع"، أي باسمه الشخصي الذي أعطته له أمه ويوسف بعد ولادته البشرية في بيت لحم. وهكذا، فالصلاة تتحدث أيضاً عن إنسانيته، عن الحقيقة الأصلية لميلاده ككائن بشري.

هكذا فإن صلاة يسوع هي تأكيد على الإيمان بيسوع المسيح كإله حقيقي وإنسان كامل معاً Theanthropos أي "الإله الإنسان"، الذي يخلصنا من خطايانا بالضبط لأنه إله وإنسان معاً وفي نفس الوقت.

الإنسان لم يقدر أن يأتى إلى الله، لهذا أتى الله إلى الإنسان، بأن جعل نفسه إنساناً. وفي محبته الفائقة أو "المذهلة" ecstatic، يوحد الله نفسه بخليقته بألصق ما يكون الاتحاد، بأن يجعل نفسه يصير ذلك الذى خلقه (أى الإنسان). والله، كإنسان، يحقق مهمة الوساطة التى رفضها الإنسان عند السقوط. ويعبر يسوع مخلصنا الهوة السحيقة بين الله والإنسان، لأنه هو الله والإنسان معاً فى آن واحد، مثلما نقول فى إحدى الترانيم الأرثوذكسية عشية عيد الميلاد "اليوم اتحدت السماء والأرض، لأن المسيح وُلد. اليوم نزل الله إلى الأرض، وارتفع الإنسان إلى السماء".

التجسد إذن، هو فعل الله للخلاص، إذ يعيدنا إلى الشركة مع نفسه. لكن ماذا كان يمكن أن يحدث لو لم يكن هناك سقوط؟ هل كان الله سيختار أن يصير إنساناً حتى لو لم يخطئ الإنسان أبداً؟ هل كان التجسد سيُعدّ هكذا ببساطة استجابة الله لورطة الإنسان الساقط، أم أن التجسد بطريقة ما، هو جزء من القصد الأزلى لله؟ هل يجب أن ننظر فيما وراء السقوط، ونرى فعل الله فى صيرورته إنساناً على أنه هو التحقيق للغاية الحقيقية للإنسان؟

ليس من الممكن لنا، فى وضعنا الحالى، أن نجيب إجابة نهائية على هذا السؤال الافتراضى. ولأننا نحيا فى ظل ظروف السقوط، فإننا لا نستطيع أن نتصور بوضوح ما كانت ستكون عليه علاقة الله بالبشرية، لو لم يكن السقوط قد حدث بالمرّة. وقد جعل الكتاب المسيحيون فى معظم الأحوال مناقشتهم للتجسد قاصرة على إطار حالة الإنسان الساقطة. لكن كان هناك قلة منهم أخذوا على عاتقهم أن يكون لهم رأى أوسع، خاصة مار اسحق السريانى ومكسيموس المعترف فى الشرق، ودونس سكوتس

(Duns Scotus) في الغرب. يقول مار اسحق السرياني إن التجسد هو أكثر الأمور المفرحة والمباركة الذي كان يمكن أن يحدث للجنس البشري. فهل من الصواب، إذن، أن يكون سبب هذا الحدث المفرح شيء ما، كان يمكن أن لا يحدث أبداً، وفي الحقيقة هو شيء كان ينبغي ألا يحدث؟ ويقول القديس مار اسحق، إنه من المؤكد أن أخذ الله لبشريتنا لا ينبغي أن نفهمه كفعل إصلاح ورد فقط، وليس فقط كمواجهة لخطية الإنسان، بل أيضاً وبشكل أساسي كفعل محبة، وكتعبير عن طبيعة الله الذاتية. فحتى لو لم يكن هناك سقوط، فإن الله في محبته المتدفقة غير المحدودة كان سيختار أن يوحد نفسه مع خليقته بصيرورته إنساناً .

إن تجسد المسيح، عندما ننظر إليه من هذه الزاوية، يحدث تأثيراً أكبر من مجرد انعكاس السقوط أو مقلوبه وأكثر من رد الإنسان إلى حالته الأولى في الفردوس. حين يصبح الله إنساناً، تبدأ مرحلة جديدة جوهرية في تاريخ الإنسان، ولا يكون الأمر مجرد عودة إلى الماضي. فالتجسد يرفع الإنسان إلى مستوى جديد، وتكون الحالة الأخيرة أعلى من الأولى. وفي يسوع المسيح فقط نرى أكمل إمكانات طبيعتنا البشرية وقد انكشفت واستعلنت؛ وحتى ميلاد المسيح، لم تكن الملامح الحقيقية للشخص البشري (Personhood) قد ظهرت بعد. إن ميلاد المسيح، كما يصفه القديس باسيليوس هو "ميلاد الجنس البشري كله". المسيح أول إنسان كامل - كامل، أي ليس فقط بمعنى (الصورة) أي أنه كمال محتمل، يمكن أن يتحقق في المستقبل، مثلما كان آدم في براءته قبل السقوط، بل بمفهوم "المثال" (likeness) المتحقق بالكامل. ليس التجسد إذن، هو ببساطة طريقاً لإزالة آثار الخطية الأصلية، بل هو مرحلة جوهرية عبر رحلة الإنسان من

الصورة الإلهية إلى الشبه (المثال) الإلهي. فالصورة الحقيقية والمثال الحقيقي لله هو المسيح نفسه، وهكذا ، ومنذ اللحظة الأولى لخلق الإنسان على الصورة، فإن تجسد المسيح كان متضمناً فعلاً بطريقة ما. إن السبب الحقيقي للتجسد، إذن، يكمن لا في خطية الإنسان بل في طبيعته غير الساقطة ككائن مخلوق على الصورة الإلهية وعنده الإمكانية للاتحاد بالله .

ثنائي لكنه واحد :

ويتلخص الإيمان الأرثوذكسي عن التجسد في القرار الذي يتكرر في ترنيمة الميلاد للقديس رومانوس المرنم " طفل مولود حديثاً ، هو الله قبل الدهور " وفي هذه العبارة القصيرة نجد ثلاثة تأكيدات :

- ١ - يسوع المسيح إله بالتام وبالكمال .
 - ٢ - يسوع المسيح إنسان بالتام وبالكمال .
 - ٣ - يسوع المسيح ليس شخصين بل شخص واحد .
- وقد أعلنت المجامع المسكونية عن هذا الأمر وبتفصيل شامل تماماً، فمثلاً عنى مجمع نيقية (٣٢٥) ومجمع القسطنطينية (٣٨١) بعقيدة الثالوث (أنظر الفصل الثاني) ، هكذا اهتم مجمع أفسس بالتجسد .

فقد أعلن مجمع أفسس المسكوني في سنة ٤٣١م، أن العذراء مريم هي "التيوطوكوس" أى والدة الإله. وفي هذا اللقب تأكيد ضمنى، ليس عن العذراء أساساً، بل عن المسيح: أى أن الله قد وُلِدَ وأن العذراء هى أم، لا

لشخص بشرى متحد بالشخص الإلهى للكلمة (اللوغوس)، بل أم لشخص واحد غير منقسم هو الله المتأنس بأن واحد^٢ . . .

هناك تضاد فى الصياغة الفنية (التقنية) بين عقيدة الثالوث وعقيدة التجسد الإلهى. وفى حالة الثالوث، نحن نؤكد على جوهر واحد وحيد خاص أو طبيعة واحدة خاصة فى ثلاثة أقانيم (أو أشخاص). وفى حالة المسيح المتجسد، من جهة أخرى، فإن هناك طبيعتين؛ واحدة إلهية والأخرى بشرية، لكنهما متحدتان فى شخص واحد وحيد؛ هو الكلمة الأزلى الذى صار إنساناً أو جسداً. وكل ما قيل فى الأناجيل؛ وفعله المسيح أو عاناه وتآلم به يُنسب إلى نفس الشخص الواحد نفسه، ابن الله الأزلى الذى وُلِدَ الآن كإنسان فى داخل الزمان والمكان .

وإذا أردنا أن نحدد التعاريف المجمعية حول المسيح كإله متأنس فإن هناك مبادئ أساسيين بخصوص خلاصنا: الأول، الله وحده فقط يقدر أن يخلصنا فإن نبيا أو معلما للبر لا يمكن أن يكون هو فادى العالم. إذن، فلكى يكون المسيح مخلصنا لنا، فلا بد أن يكون بالتمام والكمال هو الله. ثانيًا، لابد أن يفى الخلاص بحاجة البشرية. فقط إن كان المسيح هو بالتمام والكمال إنساناً مثلما نحن، يمكن لنا نحن البشر أن نشترك فيما فعله لأجلنا .

^٢ بعد مجمع أفسس سنة ٤٣١م، ذكر المؤلف المجمع المسكونية عند الروم الأرثوذكس من الرابع إلى السابع، وعلاقتها بالتجسد. وما جاء فى قرارات هذه المجمع هو عبارة عن الإيمان بالثالوث وبتحاد الطبيعتين فى شخص ابن الله المتجسد الواحد، سبق أن أوردته المجمع الثلاث الأولى التى تعترف بها كنيسة القبطية (المعرب).

لهذا من الخطر المميت على عقيدة خلاصنا إن نحن اعتبرنا المسيح —
مثلما فكر الأريوسيون — كنوع من نصف إله موجود في منطقة ضبابية
متوسطة بين الإنسانية والألوهية. إن التعليم المسيحي عن خلاصنا يتطلب
أن نكون متطرفين Maximalists . ولا ينبغي علينا أن نفكر في المسيح
على أنه "نصف إله ونصف إنسان" (أو بالعامية "نص نص"). فليس
المسيح يسوع ٥٠% إلهاً و ٥٠% إنساناً، بل هو ١٠٠% إله و ١٠٠%
إنسان في وقت واحد معاً. أو بعبارة أخرى، فإن المسيح "كامل فيما يخص
ذاته ، وكامل فيما يخصنا نحن.

كامل فيما يخص ذاته: يسوع المسيح نافذتنا على المجال الإلهي، إذ
يكشف لنا من هو الله ذاته " الله لم يره أحد قط، الابن الوحيد الذي في
حضن الأب هو خبر (جعله معروفاً ومعلوماً لنا) " (يو ١: ١٨).

كامل فيما يخصنا نحن : يسوع المسيح هو آدم الثاني ، كاشفاً لنا عن
السمة أو الخاصية الحقيقية لشخصيتنا البشرية. الله وحده هو الإنسان
الكامل.

فمن هو الله ؟ ومن أكون أنا ؟ لقد أعطانا يسوع المسيح الجواب على
كلا هذين السؤالين.

الخلاص كمشاركة :

الرسالة المسيحية عن الخلاص يمكن إيجازها على أفضل صورة بلغة
"المشاركة"، أي بلغة التضامن والتوحد والتطابق identification. إن
فكرة المشاركة أو الشركة هي مفتاح للتعليم عن الله الواحد في ثالوث، كما
أنها مفتاح للتعليم عن الله المتجسد. ويؤكد تعليم الثالوث أنه، كما أن

الإنسان يكون شخصًا بحق حينما يشارك الآخرين، هكذا فإن الله ليس شخصًا منفردًا يعيش وحده، بل هو ثلاثة أشخاص يشاركون حياة أحدهم الآخر في محبة كاملة. والتجسد بالمثل هو تعليم عن المشاركة أو الشركة. فالمسيح يشاركنا ما نحن عليه مشاركةً كاملة، وهكذا يجعله ممكنًا لنا أن نشارك ما هو عليه (أو فيما هو عليه)، أي نشترك في حياته ومجده الإلهيين؛ لقد صار ما نحن، ليجعلنا ما هو (أو صار ما نحن عليه ليصيرنا ما هو عليه).

ويعبر القديس بولس عن هذا بشكل استعاري بلغة الغنى والفقير: "فإنكم تعرفون نعمة ربنا يسوع المسيح أنه من إجلكم افتقر وهو غني لكي تستغفروا أنتم بفقره" (٢كو ٨: ٩). وغنى المسيح هو مجده الأبدى، وفقر المسيح هو تطابقه أو توحيده الشخصي الكامل مع حالتنا البشرية الساقطة. وفي كلمات ترنيمة ميلاد أرثوذكسية "إذ شاركنا بالكامل في فقرنا، فقد جعلت طبيعتنا الأرضية إلهية، باتحادك معها واشتركتك فيها". المسيح يشاركنا موتنا، ونحن نشاركه حياته. هو "أخلى ذاته" ونحن "نتمجد مجداً عالياً" (انظر في ٢: ٥-٩). إن نزول الله قد جعل ارتفاع الإنسان ممكناً. ويكتب القديس مكسيموس المعترف: "الغير المحدود حدّد نفسه بطريقة لا يُنطق بها، بينما اتسع المحدود إلى قياس الغير المحدود".

وكما قال المسيح بعد العشاء الأخير "أنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني، ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد. أنا فيهم وأنت فيّ ليكونوا مكملين إلى واحد" (يو ١٧: ٢٢-٢٣). فإن المسيح يمكننا من أن نشترك في المجد الإلهي للأب. فالمسيح هو الرابطة ونقطة اللقاء والتقابل: فلأنه

إنسان، فهو واحد معنا؛ ولأنه إله، فهو واحد مع الآب. لهذا فبواسطته وفيه نحن واحد مع الله، ويصبح مجد الآب هو مجدنا. تجسد الله يفتح الطريق إلى تأليه الإنسان. فأن نُؤَلِّه (أى نصير إلهيين)، معناه على وجه الخصوص جدا، أن نكون "مُسخَّنين" (Christified): فالمثال الإلهي الذى دُعينا إلى بلوغه هو مثال المسيح. ومن خلال يسوع المسيح الإله المتأنس (أو الإله - الإنسان)، يمكن لنا نحن البشر أن نُغرس في الله (ingoded) (ندخل في الله)، نصير مؤلَّهين (divinized)، أو يصيرنا "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢بط ١: ٤). فالمسيح باتخاذهِ بشريتنا، وهو ابن الله بالطبيعة، قد صيِّرنا أبناء لله بالنعمة. فيه يتبنانا الله الآب ، فنصير أبناء في الابن .

هذه الفكرة عن الخلاص كشركة تتضمن أمرين بوجه خاص ، حول التجسد الإلهي :

أولاً ، تتضمن أن المسيح لم يأخذ جسداً بشرياً فقط مثل أجسادنا ، بل أخذ أيضاً روحاً بشرياً وعقلاً ونفساً مثلنا (مثل أرواحنا وعقولنا ونفوسنا). والخطية كما عرفنا (في الفصل السابق ص ٥٩)، لا تستمد أصولها من أسفل بل من أعلى، هي ليست مادية فيزيقية في أصلها بل هي روحية. إذن فإن العنصر من الإنسان الذى يحتاج أن يُفتدى ليس هو جسده في المقام الأول بل هو إرادته ومركز اختياره الأخلاقي. فلو لم يكن للمسيح عقل بشرى، فإن ذلك سوف يؤثر بشكل خطير ومميت على المبدأ الثانى للخلاص، وهو أن الخلاص الإلهي يجب أن يصل إلى نقطة الاحتياج البشرى.

إن أهمية هذا المبدأ قد أعيد التأكيد عليها خلال النصف الثانى من القرن الرابع حين ابتدع أبوليناريوس النظرية - التى أدين بسببها فوراً كهرطوقى - أنه عند التجسد أخذ المسيح فقط جسداً بشرياً لكنه لم يأخذ عقلاً بشرياً ولا نفساً عاقلة. وقد أجاب القديس غريغوريوس اللاهوتى على هذا بعبارة: " ما لا يؤخذ لا يخلص (أو لا يُشفى)". أى أن المسيح يخلصنا بصيرورته ما نحن عليه (أى بصيرورته إنساناً)، هو يُشفينا بأخذه بشريتنا المكسورة لنفسه، (يشفيناً) "بأخذه" هذه البشرية له خاصة، وبدخوله فى خبرتنا البشرية وبمعرفته لها من الداخل بسبب كونه واحداً منا. ولكن لو كانت مشاركته لبشريتنا ناقصة من أى ناحية، لأصبح خلاص الإنسان أيضاً ناقصاً بالمثل. فإن كنا نؤمن أن المسيح قد أتى إلينا بخلاصٍ كاملٍ شاملٍ، فيتبع ذلك أنه "إتخذ" لنفسه كل شئ (فى طبيعتنا البشرية).

ثانياً، هذه الفكرة عن الخلاص كمشاركة تتضمن - على الرغم من أن كثيرين أحجموا عن قول ذلك صراحة - أن المسيح أخذ لا الطبيعة البشرية غير الساقطة بل الساقطة. وكما تؤكد الرسالة إلى العبرانيين (وفى كل العهد الجديد لا يوجد نص خريستولوجى (خاص بالمسيح) أكثر أهمية من هذا): "ليس لنا رئيس كهنة غير قادر أن يرثى لضعفائنا بل مُجرب فى كل شئ مثلاً، بلاخطية" (عب ٤: ١٥). لقد عاش المسيح حياته على الأرض فى ظل ظروف السقوط. هو نفسه ليس شخصاً خاطئاً، لكن بتضامنه مع الإنسان الساقط يقبل عواقب خطية آدم قبولاً تاماً، يقبل كلية ليس فقط العواقب الجسدية الطبيعية كالتعب والألم الجسدى وبالتالى انفصال النفس عن الجسد بالموت، بل هو يقبل أيضاً العواقب الأخلاقية، كالشعور بالوحدة، والشعور بالغرابة، والصراع الداخلى. قد يبدو شيئاً

جسورًا أن ننسب هذا كله إلى الإله الحي، لكن تعليمًا رصينًا متماسكا عن التجسد يستلزم كل ذلك. فلو كان المسيح قد أخذ فقط مجرد طبيعة بشرية غير ساقطة، وعاش حياته على الأرض في وضع آدم في الفردوس لما كان قد تأثر أو شعر بضعفاتها، ولا كان قد جُربَ في كل شيء تمامًا مثلما نُجرب نحن: وفي تلك الحالة لا يكون هو "مخلصنا" الذي يخلصنا .

ويذهب القديس بولس إلى حد بعيد حتى أنه يكتب قائلاً: "لأن الله جعل الذي لم يعرف خطية، خطية، لأجلنا" (٢كو ٥: ٢١). ولا يجب أن نفكر هنا بلغة الإجراءات القضائية فقط، تلك التي اقتضت أن المسيح رغم أنه برئ بلا ذنب، قد حمل ذنبنا الذي "نسب" إليه (أو ألصق به) بشكل خارجي: إن الأمر يتضمن ما هو أعمق من ذلك بكثير. فالمسيح يخلصنا باختباره "من الداخل" — كواحد منا — كل ما نعانيه نحن داخليًا من خلال معيشتنا في عالم خاطئ .

لماذا الميلاد من عذراء :

ذكر كتاب العهد الجديد صراحة أن أم يسوع المسيح كانت عذراء (مت ١: ١٨، ٢٣، ٢٥) إن ربنا له أب أزلي في السماء، ولكن ليس له أب على الأرض. لقد وُلد خارج الزمن من الأب بدون أم، ووُلد في الزمن من أمه بلا أب. وهذا الاعتقاد في الميلاد العذراوي لا يقلل رغم ذلك أبدًا من ملء بشرية المسيح. فعلى الرغم من أن الأم كانت عذراء، كان هناك ميلاد حقيقي لطفل بشري أصيل وحقيقي .

ورغم ذلك، نتساءل، لماذا كان ميلاده كإنسان لابد أن يأخذ هذا الشكل الخاص ؟ والإجابة على ذلك أن عذراوية الأم تخدم كآية (كعلامة) على

فراة الابن. والعذراوية تفعل ذلك من خلال ثلاثة طرق وثيقة الصلة ببعضها :

أولاً : حقيقة أن المسيح ليس له أب أرضي تعنى أنه يشير دائماً إلى ما وراء وضعه في المكان والزمان، إلى أصله السماوي والأزلي. فالطفل المولود من مريم هو بالحقيقة إنسان، لكنه "ليس إنساناً فقط"، هو داخل التاريخ لكنه أيضاً فوق التاريخ. إن ميلاده من عذراء يؤكد أنه على الرغم من أنه متنازل (و حال على الأرض) إلا أنه أيضاً متعال وسام؛ وعلى الرغم من أنه إنسان كامل فهو أيضاً إله كامل .

ثانياً : حقيقة أن أم المسيح كانت عذراء تدل على أن ميلاده يجب أن ينسب بطريقة فريدة إلى " المبادرة الإلهية " . وعلى الرغم من أنه إنسان كامل ، فإن ميلاده لم يكن نتيجة اتحاد جنسي بين رجل وامرأة ، بل كان بطريقة خاصة ، عمل الله " المباشر " .

ثالثاً : ميلاد المسيح من عذراء يؤكد أن التجسد لم يتضمن مجيء شخص جديد إلى الوجود. فعندما يولد طفل من أبوين بشريين، بالطريقة العادية ، يبدأ شخص جديد في الوجود. لكن شخص المسيح المتجسد ليس شخصاً آخر سوى الأقنوم الثاني في الثالوث القدوس. ولهذا فعند ميلاد المسيح، لم يأت شخص جديد إلى الوجود، لكن الشخص الكائن سابقاً، شخص ابن الله بدأ الآن يحيا حسب طريقة وجود بشرية وإلهية معاً. لهذا فالميلاد العذراوي يُظهر وجود المسيح الأزلي السابق لتجسده.

ولأن شخص المسيح المتجسد هو هو نفسه شخص الكلمة اللوغوس، فيحق أن نلقب العذراء مريم بلقب "ثيوطوكوس"، "والدة الإله" فهي أم، لا لابن بشري عادي مرتبط بالابن الإلهي، بل هي أم لابن بشري هو ابن الله

الوحيد الجنس. ابن مريم هو هو شخص ابن الله نفسه؛ لهذا، وبفضل التجسد، فإن مريم هي بملء الحقيقة " أم الله " .

وبينما تضع الأرثوذكسية دور العذراء المباركة في كرامة عالية كأم المسيح، فهي لا ترى حاجة إلى أية عقيدة (Dogma) عن " الحبل بلا دنس ". وهذا التعليم كما حددته الكنيسة الكاثوليكية الرومانية في عام ١٨٥٤ ينص على أن مريم، " من اللحظة الأولى للحبل بها " بواسطة أمها القديسة حنة، كانت مبرأة من " كل دنس الخطية الأصلية ". وثمة نقطتان بحاجة أن نفتكر فيهما هنا .

أولاً، ومثلما سبق ولاحظنا (في الفصل السابق عن السقوط ص ٧٩)، أن الأرثوذكسية لا تفهم السقوط بالمفاهيم الأغسطينية، كدنس من الذنب الموروث. فلو كنا نحن الأرثوذكس قد قبلنا الرأي اللاتيني عن الخطية الأصلية، لكنا ربما شعرنا أيضاً بالحاجة إلى تأييد التعليم عن الحبل بلا دنس. لكن لأن مصادرنا في البحث مختلفة، لذلك فإن العقيدة اللاتينية تبدو لنا ليس فقط خاطئة جداً بل بالحرى زائدة عن الحاجة ولا لزوم لها.

ثانياً: بالنسبة للأرثوذكسية، تشكل العذراء مريم ، مع يوحنا المعمدان، تاج وذرورة بتولية العهد القديم. هي الشخصية "الرابطية": آخر وأعظم الأبرار من الرجال والنساء في العهد القديم. وهي في نفس الوقت ، القلب الخفي للكنيسة الرسولية (أنظر أع ١٤: ١٤). لكن تعليم " الحبل بلا دنس " يبدو لنا وقد أخرج العذراء مريم من العهد القديم ليضعها مسبقاً في العهد الجديد، كلية. وفي التعليم اللاتيني، فإنها لا تقف بعد على قدم المساواة مع القديسين الآخرين في العهد القديم، ومن ثم فإن دورها " كرابطية " أو "حلقة وصل" يتعطل .

وعلى الرغم من رفضها للتعليم اللاتينى عن "الحبل بلا دنس"، فإن الكنيسة الأرثوذكسية فى عبادتها الليتورجية تخاطب أم الله بأنها "بلا عيب" (achrantos) و"كلية القداسة" (panagia) "التي بلا دنس بالكامل" (panamomos). ونؤمن نحن الأرثوذكس أنها بعد موتها أخذت إلى السماء، حيث تقيم الآن ، بجسدها ونفسها - فى مجد أبدى مع ابنها. وهى بالنسبة لنا " فرح كل الخليقة " (قداس القديس باسيليوس) " زهرة الجنس البشرى وباب السماء " (التمجيد باللحن الأول) " الكنز الثمين للعالم كله " (القديس كيرلس الأسكندرى)، ونقول مع القديس مار أفرام السريانى:

" أنت وحدك، يا يسوع، مع أمك جميل من كل الوجوه :

لأنه لا يوجد فيك عيب، ياربى، ولا دنس فى والدتك " .

من هذا يمكن أن يُرى، علو المكانة التى نعطيها نحن الأرثوذكس، للعدراء القديسة ، فى اللاهوت وفى الصلاة. هى بالنسبة لنا التقدمة الفائقة التى قدمها الجنس البشرى لله .

وبكلمات إحدى الترانيم الميلادية :

" ماذا نقدم لك ، أيها المسيح ،

أنت الذى من أجلنا قد ظهرت على الأرض كإنسان؛

كل خليفة من صنعك تقدم لك التشكرات.

الملائكة يقدمون تسبيحة؛ والسماء، تقدم لك نجما؛

المجوس يقدمون الهدايا؛ والرعاة يقدمون دهشتهم؛

الأرض تقدم مغارتها؛ والصحراء تقدم مذودا؛

ونحن نقدم لك - أمّا عذراء.

أطاع حتى الموت :

تجسد المسيح هو بذاته عمل خلاصى. فالمسيح باتخاذهِ إنسانيتنا المكسورة لنفسه، فإنه يعيدها ويصلحها، وأيضًا — بكلمات ترنيمة ميلادية أخرى — "يرفع الصورة الساقطة". ولكن لماذا كان الموت على الصليب ضروريًا؟ ألم يكن كافيًا أن يحيا أحد أقانيم الثالوث، كإنسان على الأرض، وأن يفكر وأن يشعر وأن يريد كإنسان، دون حاجة أن يموت أيضًا كإنسان؟

إن تجسد المسيح كان يمكن في الواقع أن يكفى كتعبير كامل عن حب الله الدافق، في عالم غير ساقط، ولكن في عالم ساقط وخاطى كان يلزم لمحبتة أن تذهب إلى ما هو أكثر من مجرد التجسد. فبسبب الوجود المأساوى للخطية والشر، صارت مهمة إعادة الإنسان تجديده مكلفة بغير حدود . كان يلزم للإنسان شفاء عن طريق فعل تضحية ذبائحية ، وهى تضحية لا يستطيع أن يقدمها سوى إله متألم ومصلوب .

التجسد هو فعل اتحاد ومشاركة: فإله يخلصنا بأن يوحد نفسه بنا، بأن يتعرف على خبرتنا البشرية من الداخل. فالصليب يعنى أن فعل المشاركة هذا قد وصل إلى أقصى حدوده وذلك بطريقة قاسية جدًا ومتصلبة إلى أقصى حد. فالإله المتجسد يدخل إلى اختبارنا البشرى دخولاً كاملاً. فيسوع المسيح رفيقنا، يشترك ليس فقط في ملء الحياة البشرية، بل يشترك أيضًا في ملء الموت البشرى. "أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها" (إش ٥٣: ٤) — كل أحزاننا وكل أوجاعنا. " فالذى لا يؤخذ لا يُشفى": لكن المسيح طبيبنا الشافى قد أخذ في نفسه كل شئ، إنه قد أخذ حتى الموت نفسه .

الموت له وجهان وجه طبيعي (جسدي) ووجه روحي، والوجه الروحي للموت هو الأكثر رعباً. الموت الطبيعي هو انفصال جسد الإنسان عن نفسه؛ والموت الروحي هو انفصال نفس الإنسان عن الله. فحينما نقول إن المسيح "أطاع حتى الموت" (في ٢: ٨)، فلا ينبغي أن نحصر معنى هذه الكلمات في الموت الطبيعي وحده. فلا ينبغي أن نفكر فقط في المعاناة الجسدية التي احتملها المسيح في آلامه: كالجلد، والسقوط تحت ثقل الصليب، والمسامير، والعطش، والحرارة والعرق، والتمزق الناتج عن التعليق مشدوداً على الخشبة. فالمعنى الحقيقي للآلام ينبغي أن نجده ليس في هذه الآلام فقط، بل بالأكثر في آلامه الروحية - في الشعور بالإخفاق والعزلة والوحشة التامة، وفي التألم بسبب رفض محبته التي قدمها ولكنها رُفضت.

ونحن نتفهم الطريقة المتحفظة التي نتحدث بها الأناجيل عن هذه المعاناة الداخلية، ومع ذلك فهي تزودنا ببعض اللحظات. فأولاً تخبرنا الأناجيل عن جهاد المسيح في بستان جثسيماني، حينما كان يغمره الرعب والفرع وهو يصلّي إلى أبيه متألماً: "إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس" (مت ٢٦: ٣٦). وكذلك تخبرنا عن سقوط "عرقه كقطرات دم نازلة على الأرض" (لو ٢٢: ٤٤). وكما يصر المطران أنطونيوس أسقف كييف، فإن جثسيماني تزودنا بمفتاح عقيدتنا عن الكفارة بكليتها. فهنا (في جثسيماني) يواجه المسيح ضرورة الاختيار. فمن ناحية هو ليس محتماً عليه أن يموت، بل هو يختار بإرادته الحرة أن يموت. وبتقديمه لنفسه بإرادته، فإنه يحول ما كان عنفاً عشوائياً وقتلاً شرعياً، إلى ذبيحة خلاصية. ولكن فعل الاختيار الحر هذا، هو في غاية الصعوبة. فعندما قرر يسوع أن يسير نحو

ساعة القبض عليه والصليب فإنه بكلمات "وليم لو" (William Law):
"يختبر رعباً وفزعاً شديداً وهو ما تتسم به النفس الضائعة.. أى حقيقة الموت الأبدى". وينبغي أن نعطي وزناً كاملاً لكلمات المسيح في جثسيماني: "نفسى حزينة جداً حتى الموت" (مت ٢٦: ٣٨)، ففي هذه اللحظة يدخل يسوع دخولاً تاماً في اختبار الموت الروحي. وهو في هذه اللحظة يوحد نفسه مع كل يأس البشرية وتآلمها الذهني؛ وهذا التوحد (بينه وبيننا) هو أكثر أهمية لنا من اشتراكه في آلامنا الجسدية.

ويقدم لنا الصليب لمحة ثانية حينما صرخ المسيح بصوت عظيم قائلاً:
"إلهي إلهي لماذا تركتني" (مت ٢٧: ٤٦). وهنا أيضاً ينبغي أن نعطي تقديراً ووزناً كاملاً لهذه الكلمات، فهنا نجد ذروة الشعور بالتخلي والهجر بالنسبة للمسيح، حينما يشعر ليس فقط بتخلي الناس عنه، بل أيضاً بتخلي الأب عنه. ولا يمكننا أن نبدأ بشرح كيف يكون ممكناً بالنسبة للذي هو نفسه الإله الحي، أن يضيع منه الشعور بالحضور الإلهي. ولكن هذا هو الأمر الواضح أمامنا. فلا يوجد في آلام المسيح أى نوع من التمثيل ولم يعمل شيئاً في آلامه للاستعراض الخارجي. فكل كلمة على الصليب تعنى تماماً ما تقول، وإن كانت صرخة "إلهي إلهي..". تعنى شيئاً على الإطلاق، فينبغي أن تعنى أن يسوع في هذه اللحظة كان يختبر الموت الروحي الذي هو الانفصال عن الله (بمعنى تخلي الأب وحجب وجهه عنه). فهو لم يسفك فقط دمه لأجلنا، بل قبل من أجلنا حتى فقدان الله أيضاً.

"ونزل إلى الجحيم" (قانون إيمان الرسل)، هل يعنى هذا فقط أن المسيح ذهب ليكرز للأرواح المنتقلة، في الفترة بين مساء الجمعة العظيمة

وفجر القيامة (أنظر ١بط ٣: ١٩). ولكن بالتأكيد أن لهذه العبارة أيضاً معنى أعمق. فالجحيم ليس نقطة فى مكان ما بل فى النفس. الجحيم هو المكان الذى لا يكون الله موجوداً فيه (ومع ذلك فإله موجود فى كل مكان!). "فنزول المسيح إلى الجحيم" يعنى نزوله إلى الأعماق التى يغيب الله عنها. وقد وُحِدَ المسيح نفسه كلية وبدون أى تحفظ مع كل معاناة الإنسان ووحشته وإحساسه بالعزلة والرفض. لقد أخذ على عاتقه كرب الإنسان، وبإتخاذِهِ إياه فقد شفاهُ .

لم تكن هناك طريقة أخرى يمكنه أن يشفى بها (كرب الإنسان) سوى بأن يجعل الألم والكرب خاصين به (بالمسيح) .

هذه هى رسالة الصليب لكل واحد منا، فمهما كانت المسافة التى على أن أسيرها فى وادى ظل الموت، "فأنا لست وحدى إطلاقاً". فهنا أجد لى رفيقاً، وهذا الرفيق ليس فقط إنساناً حقيقياً مثلى، بل هو أيضاً إله حق من إله حق. ففى أعماق لحظات انسحاق المسيح على الصليب، هو فى نفس الوقت الإله الأزلى والذى كان هكذا تماماً عند تجليه بالمجد على جبل طابور. وعندما أنظر إلى المسيح مصلوباً لا أرى فقط إنساناً متألماً بل "إلهاً متألماً".

الموت نصرة وغلبة:

إن موت المسيح على الصليب ليس إخفاقاً تم تصحيحه فيما بعد بواسطة قيامته. فالموت على الصليب فى ذاته هو انتصار. ما الذى انتصر؟ ليس هناك إلا إجابة واحدة: انتصار المحبة المتألّمة "المحبة قوية كالموت ... مياه كثيرة لا تستطيع أن تطفئ المحبة" (نش ٨: ٦، ٧).

فالصليب يرينا المحبة التي هي قوية كالموت بل هي محبة أقوى من الموت .

ويفتح القديس يوحنا روايته عن العشاء الأخير والآلام بهذه الكلمات "فيسوع.. إذ كان قد أحب خاصته الذين في العالم، أحبهم إلى المنتهى" (يو ١٣: ١). "إلى المنتهى" - وباللغة اليونانية تعني "إلى النهاية"، أي "إلى الكمال". وهذه الكلمة اليونانية Telos نجدها فيما بعد مستعملة في الصرخة الأخيرة التي نطق بها على الصليب: "قد اكمل" (يو ١٩: ٣٠) وهذه الصرخة لا ينبغي أن تفهم كصرخة استسلام أو يأس بل كصرخة انتصار: قد اكتمل، قد أنجز، قد تحقق. ما هو الذي تحقق؟ ونجيب: عمل المحبة المتألّمة، انتصار المحبة على البغضة. المسيح إلّها قد أحب خاصته إلى المنتهى. لقد خلق العالم بسبب محبته، وبسبب المحبة وُلد في هذا العالم كإنسان، وبسبب المحبة إتخذ إنسانيتنا المكسورة لنفسه وجعلها خاصة به. بسبب المحبة وحدّ نفسه مع الآلما. بسبب المحبة قدم نفسه ذبيحة واختار وهو في جثسيماني أن يمضي بإرادته إلى آلامه: "وأنا أضع نفسي عن خرافي .. ليس أحد يأخذها مني بل أضعها أنا من ذاتي" (يو ١٥: ١٨). فالذي أتى بيسوع إلى الموت لم يكن قهراً خارجياً، بل محبة قوية ومريدة. وفي جهاده في البستان وعلى الصليب فإن قوات الظلمة تهاجمه بكل عنفها، ولكنها لا تستطيع أن تحول محبته إلى بغضة؛ لا تستطيع أن تمنع محبته من أن تظل كما هي. لقد امتحنت محبته إلى أقصى حد ولكنها لم تُقهر. "النور يضيئ في الظلمة والظلمة لم تبطله" (يو ١: ٥). ويمكن أن نتكلم عن نصرّة المسيح على الصليب بالكلمات التي تكلم بها كاهن روسي

عند إطلاق سراحه من معسكر السجن، عندما قال: " الألم قد حطم كل شئ، شئ واحد قد ظل ثابتاً - ألا وهو المحبة ."

فعندما نفهم الصليب على أنه انتصار فهذا يضع أمامنا مضادة المحبة الكلية القدرة. ويقترب ديستوفسكى من المعنى الحقيقى لنصرة المسيح فى بعض عباراته التى يضعها على لسان الستارتز زوسيم^١ :

[يقف الإنسان مرتبكاً أمام بعض الأفكار ، وخاصة أمام منظر الخطية البشرية، ويتحير الإنسان هل يقاومها بالقوة أم بالمحبة المتواضعة. قرّر وصمم دائماً وقل سأقاومها بالمحبة المتواضعة. فإن عزمت على ذلك مرة واحدة، فإنك تستطيع أن تغلب العالم كله. التواضع المملوء محبة هو قوة مرعبة: إنه الأقوى بين الأشياء ولا يوجد شئ آخر مثله].

التواضع المملوء محبة هو قوة مرعبة: فحينما نتخلى عن أى شئ أو نتألم من أى شئ لا بإحساس المرارة المرتبط بالتمرد، بل باستعداد ورغبة ونتيجة المحبة، فهذا لا يجعلنا أضعف بل أقوى. هكذا الأمر أيضاً - وأكثر من الكل - فى حالة يسوع المسيح. يقول القديس أغسطينوس إن ضعف المسيح كان قوة. إن قوة الله تظهر بالأكثر ليس فى خلقة للعالم أو فى أى معجزة من معجزاته بل بالحرى فى حقيقة أن الله بسبب محبته، قد "دخل نفسه" (فى ٢: ٧)، قد سكب نفسه فى عطاء سخي للذات باختياره الحر ورضاه بأن يتألم وأن يموت. وهذا الإخلاء للنفس هو تحقيق للذات:

^١ ديستوفسكى هو الروائى الروسى العالمى الشهير فى القرن التاسع عشر . وشخصية زوسيم هي إحدى شخصيات رواية " الاخوة كارمازوف " .

الإخلاء هو امتلاء (Kenosis is Plerosis) إن الله لا يكون فى أقصى قوته إلا كما يكون وهو فى غاية الضعف .

المحبة والبغضة هما ليس مجرد مشاعر ذاتية، تؤثر فى العالم الداخلى لأولئك الذين-يختبرونهما بل هما أيضاً قوتين موضوعيتين فعلاً، وهما تغييران العالم الذى حولنا خارج نفوسنا. بمحبة الآخر أو بغضه فإنى أجعل الآخر — إلى درجة ما — يتحول ليصير بحسب ما أراه أنا أو أراها. إن محبتى خلقة ليس فقط لنفسى بل لحياة كل الذين حولى، وبالمثل فإن كراهيتى هدامة. فإن كان هذا صحيحاً بالنسبة لمحبتى أنا فيكون صحيحاً بدرجة أعظم بما لا يُقاس بالنسبة لمحبة المسيح. فانتصار محبة المسيح المتألّمة على الصليب ليس فقط يضع أمامى نموذجاً يبين لى ما يمكن أن أصل إليه إن تمثّلت به بواسطة جهودى الخاصة، بل أكثر جدّاً من هذا فإن محبته المتألّمة لها تأثير خلّاق على — إذ أنها تغير قلبى وإرادتى، وتحررنى من العبودية وتجعلنى صحيحاً معافى، وتجعلنى قادراً على أن أحب بطريقة تتجاوز قوائى تماماً لو لم أكن قد نلت أولاً محبته لى. ولأنه وخذ نفسه معى بالمحبة، فإن انتصاره هو انتصارى. وهكذا فإن موت المسيح على الصليب هو بحق "موت خلّاق للحياة" (موت مُحْيِي)، كما يصفه قداس القديس باسيليوس.

إذن، فالآلام المسيح وموته لهما قيمة موضوعية: لقد عمل لنا شيئاً كنا غير قادرين أن نعمله بدونه. وفى نفس الوقت، لا ينبغي أن نقول إن المسيح قد تألم "بدلاً منا"، بل بالحرى قد تألم "لأجلنا". ابن الله تألم "حتى الموت"، لا لى نَعْفَى نحن من الألم والمعاناة، بل لى تكون آلامنا مثل

ألامه. فالمسيح يقدم لنا طريقاً لا للهروب من الألم بل طريقاً للسير فى وسط الألم؛ فهو لا يقدم لنا مبادلة، بل يرافقنا فى آلامنا وبمرافقته لنا يخلصنا.

هذه هى قيمة صليب المسيح بالنسبة لنا. فإذا أخذناه وربطناه بالتجسد والتجلى للذين يسبقانه، وبالقيامة التى حدثت بعده - فإن كل هذه إنما هى عناصر لعمل واحد لا تقبل الانفصال عن بعضها، أى أنها "دراما". فإن الصليب ينبغى أن يُفهم على أنه أعظم وأكمل نصره، وتضحية، ومثال. وفى كل الحالات فإن النصره، والتضحية، والمثال، هى خاصة بالمحبة المتألّمة:

وهكذا فنحن نرى فى الصليب :

النصره الكامله للتواضع المحب على البغضة والخوف ؛

التضحية الكامله أى تقديم الذات الإرادى الذى للمحبة المشفقّة ؛

المثال الكامل لقوة المحبة الخلقة .

وبكلمات جوليان (من نوريخ Julian of Norwich) :

"هل تريد أن تتعلم قصد سيدك فى هذا الأمر؟ تعلّمه جيّداً. المحبة كانت قصده. من الذى أظهرها لك؟ المحبة. ماذا أظهر لك؟ المحبة. لماذا أظهرها لك؟ لأجل المحبة. فأمسك أنت بها وأنت ستتعلم وتعرف أكثر فى نفس هذا الأمر (المحبة). ولكنك لن تعرف أو تتعلم هناك شيئاً آخر بغير حدود.. ثم قال ربنا الصالح يسوع المسيح: هل أنت مسرورة لأنى تألمت لأجلك؟ فقلت له: نعم أيها الرب الصالح، إنى أشكرك؛ نعم ياربى الصالح لتكن أنت مباركاً. حينئذ قال يسوع سيدنا الحنون: إن كنت مسرورة فأنا

مسرور. إنه لفرح وإنه لسعادة وأمر مشبع لى بلا نهاية إننى عانيت الآلام لأجلك، وإن كان يلزم أن أتألم أكثر فإننى سوف أتألم أكثر".

المسيح قام :

بسبب أن المسيح إلها هو إنسان حقيقى، لهذا مات موتاً بشرياً تاماً، موتاً حقيقياً على الصليب. ولكن لأنه ليس فقط إنساناً حقيقياً بل هو أيضاً إله حقيقى، بسبب أنه هو الحياة ذاتها ومصدر الحياة، فهذا الموت لم يكن ولا يمكن أن يكون الخاتمة النهائية.

الصلب ذاته نصرة؛ ولكن النصرة تظل خفية يوم الجمعة العظيمة، ولكن فى فجر القيامة تصير النصرة ظاهرة مكشوفة. المسيح قام من بين الأموات وبقيامته يحررنا من القلق والخوف: فهنا تتأكد نصرة الصليب ويظهر بوضوح أن الحب أقوى من البغضة وأن الحياة أقوى من الموت. الله نفسه مات وقام من الأموات، وهكذا لم يعد هناك موت بعد. فحتى الموت قد صار مملوئاً بالله. وبسبب قيامة المسيح فلم نعد نخاف من أى ظلمة أو قوة شريرة فى الكون كله. وكما نعلن فى صلاة قداس ليلة القيامة — بكلمات للقديس يوحنا ذهبى الفم :

لا أحد يخاف الموت ، لأن موت المخلص قد حررنا

المسيح قام والشیاطین قد سقطت

المسيح قام والملائكة تتهلل

هنا — مثلما فى مواقف أخرى — فإن الأرثوذكسية تصل إلى الطرف

الأقصى. فنحن نكرر مع القديس بولس : "إن لم يكن المسيح قد قام فباطلة

كرازتنا، وباطل أيضاً إيمانكم" (١كو١٥: ١٤). كيف نستمر أن نكون

مسيحيين، إن كنا نعتقد أن المسيحية مؤسسة على أوهام ؟ وكما أنه لا يكفي أن نعتبر المسيح مجرد نبي أو مجرد معلم للبر، ولم نعتبره الإله المتجسد، هكذا أيضاً لا يكفي أن نشرح القيامة بقولنا أن "روح" المسيح عاش بطريقة ما وسط تلاميذه. فالذى لا يكون "إله حق من إله حق"، والذي لم يقهر الموت بموته وقيامته من بين الأموات، لا يمكن أن يكون هو خلاصنا ورجاؤنا.

نحن الأرثوذكس نؤمن أنه قد حدثت قيامة حقيقية من بين الأموات، أي أن نفس المسيح البشرية قد عادت. واتحدت بجسده البشري، وأن القبر وُجد فارغاً. وبالنسبة لنا نحن الأرثوذكس حينما ندخل في حوارات "مسكونية" - فإن أحد أهم الانقسامات وسط المسيحيين المعاصرين هي بين الذين يؤمنون بالقيامة والذين لا يؤمنون بها.

"وانتم شهود لهذه الأمور" (لو ٢٤: ٤٨). المسيح المقام يرسلنا إلى العالم لنشرك الآخرين معنا في "الفرح العظيم" الذي لقيامته. كتب الأب ألكسندر شميان :

[المسيحية منذ بدايتها كانت هي الكرازة بالفرح، الكرازة بالفرح الوحيد الممكن على الأرض... بدون الكرازة بهذا الفرح تبقى المسيحية غير مفهومة. الكنيسة كانت منتصرة في العالم لسبب واحد وهو أنها كانت مملوءة بالفرح، وهي فقدت العالم حينما فقدت الفرح، حينما توقفت عن الشهادة للفرح. من بين الاتهامات الموجهة للمسيحيين فإن أشدها هو الاتهام الذي نطق به نيتشه حينما قال: إن المسيحيين ليس عندهم فرح... الإنجيل يبدأ هكذا: " ها أنا أبشركم بفرح عظيم.." وينتهي هكذا " فسجدوا له ورجعوا إلى اورشليم بفرح عظيم.." (لو ١٠: ٢٤، ٢٤: ٥٢).]

[اعتاد أحد الشيوخ أن يقول : نادى اسم يسوع باتضاع وبقلب منسحق،
اخبره بضعفك الشديد ، وهو يصير قوتك]
[ما أسهل أن تقول مع كل نفس: ياربى يسوع، ارحمنى! اباركك
ياربى يسوع، ياربى يسوع، أعنى]
القديس مقاريوس المصرى
[كل الآمال، والخطط، والعادات، والحسابات - وفوق الكل - المعنى،
معنى الحياة، كل هذه تطير إلى داخل القبر المظلم المفتوح. المعنى فقد
معناه، وهناك معنى آخر يفوق الإدراك هذا المعنى جعل للإنسان أجنحة تنمو
فى ظهره... واعتقد أن أى إنسان يكون له هذا الاختبار للأبدية - ولو مرة
واحدة، الإنسان الذى عرف طريقه الذى يسير فيه، ولو مرة واحدة ؛ ذلك
الذى رأى "ذاك" الذى يسير أمامه، ولو مرة واحدة - مثل هذا الشخص
سيجد أنه من الصعب أن يتحول عن هذا الطريق: فبالنسبة إليه، كل راحة
تبدو سريعة الزوال، كل الكنوز لا قيمة لها، وكل الرفقاء لا لزوم لهم إذا
فشل فى أن يرى بينهم " الرفيق الوحيد"، حاملاً صليبه]

الأم ماريا من باريس

(هذه السطور كتبتها بعد وفاة طفلها)^٢

[الحق بالنسبة لنا ليس منظومة فكرية. الحق غير مخلوق. الحق كائن.
المسيح هو الحق. الحق شخص. الحق ليس منحصراً فى حدود إدراكنا له.
الحق يسمو فوق إدراكنا، نحن لا نستطيع أن نبلغ إلى إدراك كامل للحق.
البحث عن الحق هو البحث عن شخص المسيح .

^٢ راهبة روسية كانت متزوجة قبل الرهبنة، فى الفترة الأخيرة من حياتها كرست نفسها لخدمة
المرضى والفقراء والسجناء فى فرنسا، وتوفيت فى معسكرات النازى فى رافنزبروك بألمانيا سنة

الحق هو سر شخص المسيح، ولأن الحق هو شخص، فإن السر مرتبط بدون انفصال بالحدث: حدث المقابلة. السر والحدث هما واحد .

السر، عند الذهن الأرثوذكسي، هو حقيقة دقيقة وبسيطة تمامًا. السر هو المسيح ، وهو أن تلتقي بالمسيح [(الأم ماريّا من نورماندى)]
[الرب قد صار كل شئ لأجلك ، وأنت ينبغي أن تصير كل شئ لأجل الرب]
القديس يوحنا من كرونستادت

[لو لم يكن (المسيح) قد اتخذ (على عائقه) الإنسان كله لما كان الإنسان كله قد خلّص]
أوريجينوس

[عجيبة مدهشة قد أتت اليوم ،
الطبيعة تجددت ، والله صار إنسانًا .
ما كان عليه ، ظل كما هو،
وما لم يكن عليه ، ذلك قد أخذه لنفسه
وأثناء آلامه ليس هناك اختلاط ولا انقسام
كيف أخبر عن هذا السر العظيم ؟
فذاك الذى هو بدون جسم صار متجسدًا ،
الكلمة لبس جسدًا ؛
غير المرئى صار مرئيًا ؛
والذى لا تستطيع اليد أن تلمسه صار يُمسك ؛
والذى ليس له بداية ، يبدأ الآن أن يوجد ؛
ابن الله صار ابن الإنسان :

يسوع المسيح هو نفسه ، أمس ، واليوم وإلى الأبد]

(من صلاة عشية عيد الميلاد)

[من لنا مثلك ، يارب ؟]

العظيم الذى صار صغيراً ، الساهر الذى نام ، الطاهر الذى اعتمد ، الحى الذى مات ، الملك الذى حقر نفسه ليضمن الكرامة للجميع .
مباركة كرامتك ، يجب على الإنسان أن يعترف بألوهيتك ،
ويليق بالسماطين أن يسجدوا لبشريتك .
الكائنات السمائية ذهلت إذ رأتك كيف صرت صغيراً جداً .
والكائنات الأرضية ذهلت إذ رأتك مُمجداً جداً [

القديس مار افرام السريانى

[لأن المسيح هو المحبة الكاملة، لذلك فحياته على الأرض لا يمكن أن
تصير حياة من الماضى. هو يظل "حاضر" طوال الأبدية كلها. كان وحيداً
عندئذ، وحمل وحده خطايا البشر جميعاً كوحدة واحدة. ولكن فى موته، أخذنا
جميعاً فى عمله. لذلك فالأنجيل حاضر معنا الآن. وبمكنتنا أن ندخل داخل
نبيحته الخاصة] (الأم ماريا من نورماندى)

[ذاك الذى لا يمكن لأحد أن يلمسه ، يُقبض عليه ؛

ذاك الذى يحل آدم من اللعنة ، يُربط .

ذاك الذى يمتحن القلوب وأفكار الإنسان الداخلية ، يؤتى به إلى المحاكمة
ظلمًا ؛

ذاك الذى أغلق الجحيم يُوضع فى الحبس .

ذاك الذى تقف أمامه قوات السماء مرتعدة ، يقف أمام بيلاطس ؛

الخالق يُضرب بيد خليقته ؛

ذاك الذى سيأتى ليدين الأحياء والأموات يُحكم عليه بالصلب ؛

محطّم الجحيم يُغلق عليه فى قبر .

يا من احتملت كل هذه الأمور بمحبتك الرقيقة ،
يا من خلصت جميع الناس من اللعنة ،
أيها الرب الطويل الأناة .. المجد لك] .

(من صلوات الجمعة العظيمة)^١

[أعمق أساس للرجاء والفرح، وهو الأساس الذي يميز الأرثوذكسية ويتغلغل في كل عبادتها ، هو القيامة . عيد القيامة ، محور العبادة الأرثوذكسية هو انفجار للفرح ، نفس الفرح الذي شعر به التلاميذ حينما رأوا المخلص المقام . عيد القيامة هو انفجار فرح الكون بانتصار الحياة ، بعد الحزن الغامر على الموت - الموت الذي عاناه رب الحياة حينما صار إنساناً . لتفرح السموات ولتتهلل الأرض ، وليحتفل العالم كله المنظور وغير المنظور بالعيد ، لأن المسيح فرحنا الأبدى قد قام " . كل الكائنات قد امتلأت الآن بيقين الحياة ، بينما كانت قبل ذلك تسير بإطراد نحو الموت .
الأرثوذكسية تشدد بأصرار على إيمان المسيحية بانتصار الحياة] .

الأب دوميترو ستانيلو

[عندما يكون الإنسان سجيناً في معسكر سوفيتي بسبب معتقده الدينية، عندئذ فقط يمكنه أن يفهم حقاً سر سقوط الإنسان الأول، والمعنى التصوفي (mystical) لافتداء كل الخليقة، ونصرة المسيح العظيمة على قوات الشر. إننا ، إذ نتألم لأجل مبادئ الإنجيل المقدس فعندئذ فقط يمكننا أن نفهم بوضوح ضعفنا وخطيئتنا، وندرك عدم استحقاقنا بالمقارنة بالشهداء العظام للكنيسة الأولى. وعندئذ فقط يمكننا أن نفهم أن الوداعة والتواضع العميقين هما ضرورة قصوى، وبدونهما (بدون الوداعة والتواضع العميقين) لا

^١ من صلوات الجمعة العظيمة عند الروم الأرثوذكس .

يمكننا أن نخلص؛ عندئذ فقط يمكننا أن نبدأ في تمييز الصورة العابرة لما هو منظور، كما نميز الحياة الأبدية لما هو غير منظور .

في يوم عيد القيامة (الفصح) — نحن جميعاً الذين كنا مسجونين بسبب معتقداتنا الدينية — اتحدنا معاً في الفرح الواحد — فرح المسيح. لقد انجذبنا كلنا إلى شعور واحد، إلى انتصار روحاني واحد، ممجدين الإله الأبدى الواحد. لم يكن هناك قداس عيد القيامة المهيّب المصحوب بصوت أجراس الكنيسة، ولم يكن هناك أي احتمال في معسكرنا أن نجتمع للعبادة، أو أن نرتدى ملابس العيد، أو أن نعد أطباق عيد الفصح. بل بالعكس، كان هناك عمل أكثر وتدخل أكثر من المعتاد في شئون حياتنا. كل السجناء هنا بسبب معتقداتهم الدينية — أيا كانت الكنيسة التي ينتمون إليها — كانوا محاصرين بتجسس أكثر، وبتهديدات أكثر من البولس السرى.

ومع ذلك، فعيد القيامة (الفصح) كان هناك: عظيماً، مقدساً، روحانياً، وغير ممكن نسيانه. نال عيدنا الفصحى بركة حضور إلهنا القائم (الحى) فى وسطنا — نال عيدنا بركة هدوء وسكون نجوم صحراء سيبيريا، كما نال عيدنا بركة أحزاننا .

كم هو عجيب أن تتبض قلوبنا بفرح عظيم وهى تشترك فى القيامة العظيمة .

انهزم الموت، لم يعد هناك خوف، لقد أعطى لنا فصح أبدى! وها نحن — ونحن ممثلون بهذا الفصح العجيب — نرسل لكم من معسكر سجننا، الأخبار المنتصرة والفرحة : المسيح قام

(خطاب مرسل من معسكر اعتقال سوفيتى)

الله روح

"روح الله الذى أعطى لجسدنا لا يمكن أن يحتمل الحزن أو تقييد الحرية"
الراعى لهرماس

"حينما يحل روح الله على إنسان ويظلمه بملء اتسكابه ، فحينئذ تفيض نفسه بفرح لا يمكن وصفه، لأن الروح القدس يحول كل ما يلمسه إلى فرح. ملكوت السموات هو سلام وفرح فى الروح القدس. اقتنى سلاماً داخلياً، وألوف حولك سيخلصون "

القديس سيرا فيم من ساروف .

القبضة المغلقة أم الأيدي المفتوحة ؟:

يوجد على جدران "السراديب" فى روما رسماً يصور امرأة تصلى أى The Orans الأورانز. إنها تحقق نحو السماء، ويدها المفتوحتان مرفوعتان والراحتان إلى فوق، هذه الصورة هى واحدة من أقدم الأيقونات المسيحية. من تمثل هذه المرأة؟ — هل العذراء القديسة مريم، أم الكنيسة، أم أنها تمثل النفس وهى تصلى؟ أم أنها ربما تمثل هذه الثلاثة كلها معاً؟ ومهما كان التفسير الذى يُعطى لهذه الأيقونة فإنها توضح موقفاً مسيحياً أساسياً: وأعنى موقف الدعاء والتوسل أى "إبيكلسيس" (Epiclesis)، أى طلب الروح القدس وانتظار حلوله .

توجد ثلاث أوضاع رئيسية يمكن أن تتخذها أيدينا، وكل وضع له معناه الرمزي. فيمكن ان تكون أيدينا مغلقة، وقبضة يدنا مقفلة بإحكام، كأيماة تحدى أو كمحاولة للامساك بإحكام، وهكذا فهذا الوضع لليد يعبر إما عن التحفز للعدوان أو يعبر عن الخوف (من شخص أو شئ). وعلى العكس

تمامًا يمكن أن تتدلى أيدينا على الجانبين خاملتين لا في تحدى ولا في تقبل. والاحتمال الثالث أن تكون أيدينا مرفوعة إلى فوق مثل يدي أيقونة "الأورنز"، فهي ليست مغلقة بل مفتوحة كما أنها لم تعد خاملة بل مستعدة لتقبل مواهب الروح. والدرس الذي هو في غاية الأهمية على الطريق الروحي هو أن نفهم كيف نفك قبضتنا ونفتح أيدينا. فنحتاج أن نجعل عمل أيقونة المرأة المصلية "الأورنز" هو موقفنا في كل ساعة وكل دقيقة: بأن نرفع أيدينا المفتوحة نحو السماء بطريقة غير منظورة قائلين للروح، "تعال".

فالهدف الكامل السليم للحياة المسيحية هو أن يكون الإنسان حاملًا للروح، أن يحيا في روح الله، أن يتنفس روح الله .

الريح والنار :

يوجد سر خفي متصل بالروح القدس مما يجعل الكلام عنه أمرًا صعبًا. وكما يقول القديس سمعان اللاهوتي الجديد عنه :
" إنه يتخذ اسمه من المادة التي يستريح عليها ،
لأن ليس له اسم يميزه بين البشر . "

وفي موضع آخر يكتب كلمات تتطبق على الأcnوم الثالث من الثالوث :
' هو غير منظور ولا تستطيع أي يد أن تمسك به ؛
هو لا يلمس ومع ذلك يمكن أن نشعر به في كل مكان ..
ماذا يكون؟ يا للعجب! وماذا لا يكون؟ فليس له اسم،
في غباوتى حاولت أن أمسك به،
وأغلقت يدي، ظانًا أنني أمسكت به؛
ولكنه أفلت مني ولم أستطع أن احتفظ به بين أصابعي.

وأنا فى ملء الحزن فتحت قبضتى.

ورأيت مرة أخرى فى راحة يدي .

أه يا للدهش الذى لا ينطق به!

أه يا للسر العجيب!

لماذا نتعب أنفسنا باطلاً ؟ لماذا نتوه كلنا بعيداً ؟

صعوبة الإمساك بالروح القدس هذه نجدها واضحة فى الرموز التى يستعملها الكتاب المقدس ليشير بها إلى الروح. فهو مثل " هبوب ريح عاصفة " (أع ٢: ٢). فلقبه نفسه "روح" (وباليونانية بنفما Pneuma) يشير إلى الريح أو النسمة. كما قال يسوع لنيقوديموس "الريح (أو الروح) تهب حيث تشاء وتسمع صوتها ولكنك لا تعلم من أين تأتي وإلى أين تذهب" (يو ٨: ٣). نحن نعرف أن الريح موجودة، ونسمع صوتها فى الأشجار بينما نرقد يقظين بالليل، نحن نشعر بها على وجوهنا عندما نسير على التلال ولكن إذا حاولنا أن نقبض عليها بين أيدينا، فإنها تفلت منا، هكذا الأمر مع روح الله. نحن لا نستطيع أن نزن الروح ونقيسه أو أن نحتفظ به فى صندوق مغلق بمفتاح. ويشبه "جيرارد مانلى هوبكنز"، العذراء المباركة مريم، فى أحد أشعاره بالهواء الذى نستنشق: ونفس التشبيه يمكن أن ينطبق بالتساوى على الروح. فالروح مثل الهواء هو مصدر حياة، " الحاضر فى كل مكان والمالى الكل "، هو دائماً يحيط بنا وهو دائماً موجود فينا. وكما أن الهواء يظل كما هو غير منظور بالنسبة لنا ولكنه يعمل كوسيط نرى ونسمع من خلاله الأشياء الأخرى، هكذا أيضاً الروح لا يكشف لنا وجهه الخاص ولكنه يرينا وجه المسيح .

وأيضاً يُشَبَّه الروح القدس في الكتاب المقدس بالنار. حينما حل المعزى (البارقليط) على المسيحيين الأولين في يوم الخمسين فإنه نزل مثل "السنة منقسمة كأنها من نار" (أع ٢: ٣). والنار مثل الريح، لا يمكن الإمساك بها؛ فهي حية، حرة، دائمة الحركة، لا يمكن أن تُقاس، أو توزن، أو تُحصَر داخل حدود ضيقة. نحن نشعر بحرارة السنة اللهب، ولكننا لا نستطيع أن نغلق عليها أو نحتفظ بها في أيدينا .

وهكذا الأمر أيضاً في علاقتنا مع الروح القدس. فنحن نشعر بحضوره ونحن نعرف قوته ولكننا لا نستطيع بسهولة أن نصور شخصه لأنفسنا. الأَقْنوم الثاني من الثالوث (الابن) تجسد وعاش على الأرض كإنسان؛ والأنجيل تخبرنا عن كلامه وأعماله، ووجهه ينظر إلينا من الأيقونات المقدسة، وهكذا ليس من الصعب أن نرسم صورة له في قلوبنا. ولكن الروح لم يتجسد وشخصه الإلهي لم يُعلن لنا في هيئة بشرية. في حالة الأَقْنوم الثاني من الثالوث فإن تعبير "ولادة" أو "مولود"، تُستخدم لتُشير إلى أصله الأزلي من الآب، وتنتقل إلى أذهاننا فكرة محددة ومفهوماً خاصاً، رغم أننا ندرك أن هذا المفهوم لا ينبغي أن يُدرك بطريقة حرفية. ولكن التعبير المُستخدم للإشارة إلى علاقة الروح الأزلية مع الآب: "انبثاق" أو "منبثق" لا ينقل إلينا فكرة واضحة ومحددة. إنه مثل رسوم هيروغليفية مقدسة يشير إلى سر لم ينكشف بوضوح بعد. وهذا التعبير يوضح أن العلاقة بين الروح والآب ليست مثل العلاقة بين الابن والآب؛ ولكن الوحي لم يخبرنا عن ما هي طبيعة الاختلاف بالضبط.

هذا أمر لا بد منه، لأن عمل الروح القدس لا يمكن أن يُحدد بالألفاظ. فعمل الروح ينبغي أن نعيشه ونختبره مباشرة. ومع ذلك، فرغم هذه

الخاصية السرية فى الروح القدس، فإن التقليد الأرثوذكسى يعلم بشكل أكيد - بأمرين عن الروح القدس. الأول: أن الروح شخص. فهو ليس مجرد "تيار إلهى" (كما سمعت أحدهم مرة يصفه)، وهو ليس مجرد قوة عادمة الحس، بل هو أحد الأقانيم الثلاثة الأزلية للثالوث القدوس؛ وهكذا، رغم كل ما يبدو من صعوبة الإمساك به، فإننا يمكن أن ندخل فى علاقة شخصية معه، علاقة "أنا - أنت" بل إننا ندخل فعلا فى هذه العلاقة معه.

والأمر الثانى، أن الروح - الأقنوم الثالث فى الثالوث - مساوى للأقنومين الآخرين وأزلى معهما؛ هو ليس مجرد وظيفة معتمدة عليهما وليس مجرد وسيط يستخدمانه. إن أحد الأسباب الرئيسية التى تجعل الكنيسة الأرثوذكسية ترفض الإضافة اللاتينية: "والابن" إلى قانون الإيمان، وترفض أيضا التعليم الغربى عن "الانبثاق المزدوج" للروح - الذى هو سبب هذه الإضافة - هو خوفنا من أن مثل هذا التعليم، قد يجعل الناس يتصورون أن الروح القدس ليس شخصا، ويضعونه فى مرتبة أدنى.

إن أزلية الروح أو مساواته للأقنومين الآخرين هو موضوع يتكرر كثيرا فى التراتيل الأرثوذكسية فى عيد الخمسين (العنصرة) :

الروح القدس كان كائنا منذ الأزل ، وهو كائن ، وسيكون ؛

فليست له بداية ولا نهاية ،

بل هو دائما مرتبط بالأب والابن ويحصى معهما :

حياة ومعطى الحياة ،

نور ومانح النور ،

المحبة ذاتها وينبوع المحبة :

من خلاله يُعرف اللآب ،
من خلاله يُمجد الابن ويُعلن للكل ،
قوة واحدة ، كيان واحد ،
سجدة واحدة للثالوث القدوس .

الروح والابن :

تُوجد علاقة متبادلة بين "اليدين" اللذين للآب، أى بين ابنه وروحه، كما
تُوجد بينهما رابطة خدمة متبادلة. وفي أحيان كثيرة يكون هناك ميل
للتعبير عن العلاقة بين الاثنين بطريقة أحادية الاتجاه، تحجب هذه التبادلية.
فيقال، إن المسيح يأتى أولاً؛ ثم بعد صعوده إلى السماء يرسل الروح
يوم الخمسين. ولكن حقيقة الأمر، أن الروابط المتبادلة هي أكثر تشابكاً
وأكثر توازناً. المسيح يرسل الروح إلينا، ولكن فى نفس الوقت فإن الروح
هو الذى يرسل المسيح. دعونا نتذكر بعضاً من النماذج الثالوثية التى سبق
أن شرحناها (أنظر الفصل الثانى من الكتاب "الله ثالث" تحت عنوان "يدا
الله" ص ٤٨) :

١ - التجسد : الروح القدس يحل على العذراء مريم وقت البشارة،
وهى تحمل بالمسيح "اللوغوس": بحسب قانون الإيمان، يسوع المسيح
"تجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء"، فهنا نجد أن الروح هو الذى
يرسل المسيح إلى العالم .

٢ - المعمودية : هنا نجد نفس العلاقة. فعند صعود يسوع من مياه
الأردن ينزل الروح عليه فى هيئة حمامة: إذن فالروح هو الذى "يجهز"
المسيح ويرسله إلى خدمته الجهارية. وهذا يصير واضحاً جداً فى الأمور
التي حدثت مباشرة بعد المعمودية. فالروح يقتاد المسيح إلى البرية (مر

١٢:١) ليُجرب أربعين يوماً، قبل أن يبدأ الكرازة. وحينما يرجع المسيح في نهاية هذا الصراع، فهو يعود "بقوة الروح" (لوقا ٤:٤). والكلمات الأولى التي نطق بها في كرازته تشير مباشرة إلى حقيقة أن الروح هو الذي يرسله: فهو يقرأ إشعياء ٦١:١، مطبقاً نص إشعياء على نفسه: "روح الرب عليّ، لأنه مسحني لأبشر المساكين" (لوقا ٤:١٨). ولقب "المسيح" أو "المسيا" يعني بالضبط أنه هو الشخص الممسوح بالروح القدس.

٣ - التجلي: ومرة أخرى ينزل الروح على المسيح وفي هذه المرة لا ينزل في هيئة حمامة بل "كسحابة نيرة". وكما أرسل الروح يسوع في السابق إلى البرية ثم إلى كرازته الجهارية، هكذا الآن فإن الروح يرسله إلى "خروجه" أي موته مذبوحاً في اورشليم (لوقا ٩:٣١).

٤ - يوم الخمسين: هنا تتحول العلاقة المتبادلة إلى العكس: فبعد أن كان الروح يرسل المسيح، فالآن، نجد أن المسيح الحي المقام هو الذي يرسل الروح. يوم الخمسين يشكل هدف التجسد كما يشكل تكميل التجسد. يقول القديس أثاناسيوس: "الكلمة أخذ جسداً، لكي ننال نحن الروح".

٥ - الحياة المسيحية: ولكن التبادل بين "الدين" لا ينتهي هنا. فكما أن الروح يرسل الابن في البشارة، وفي المعمودية، وفي التجلي، وكما أن الابن بدوره يرسل الروح يوم الخمسين، هكذا أيضاً بعد يوم الخمسين، فإن الروح هو الذي يتولى مهمة الشهادة للمسيح، وبذلك يجعل المسيح المقام حاضراً في وسطنا على الدوام. فإن كانت غاية التجسد هي إرسال الروح يوم الخمسين، فغاية يوم الخمسين هو استمرار تجسد المسيح في حياة الكنيسة. وهذا بالضبط هو ما يفعله الروح عند "استدعائه" (epiclesis).

فى التقدیس الإفخارستى. " واستدعاء " الروح هذا للتقدیس يقدم لنا نموذجاً ومثالاً لما يحدث فى مجالات حياتنا فى المسيح .

" حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسمى أكون حاضراً فى وسطهم " (مت ١٨: ٢٠). كيف يكون المسيح حاضراً فى وسطنا؟ الجواب، "بواسطة الروح القدس". " وما أنا أنا معكم كل الأيام وإلى انقضاء الدهر " (مت ٢٨: ٢٠). كيف يكون المسيح معنا كل الأيام؟ الجواب، " بواسطة الروح القدس ". وبسبب حضور المعزى فى قلوبنا، فإننا ببساطة لا نعرف المسيح من خلال أربعة أو خمسة أشخاص.. قبلنا، لا نعرفه كشخص كان يعيش فى الماضى البعيد ونعرف عنه معلومات حقيقية بواسطة السجلات المكتوبة، ولكننا نعرفه مباشرة، هنا والآن، نعرفه فى الحاضر، كمخلصنا الشخصى وصديقنا. ويمكننا أن نؤكد مع توما الرسول قائلين: " ربى وإلهى " (يو ٢٠: ٢٨). نحن لا نقول فقط، " ولد المسيح " مرة، منذ أزمنة قديمة جداً؛ بل نقول " المسيح يُولد " الآن، فى هذه اللحظة فى قلبى. نحن لا نقول فقط: "المسيح مات"، بل المسيح مات من أجلى. نحن لا نقول فقط: "المسيح قام". بل "المسيح قائم" — هو يحيا الآن لأجلى، يحيا فى. هذه الصلة الحميمة الشخصية والمباشرة فى علاقتنا بيسوع هى بالضبط من عمل الروح القدس.

الروح القدس، إذن، لا يكلمنا عن نفسه بل يكلمنا عن المسيح. قال يسوع وقت العشاء الأخير، " متى جاء روح الحق فسيرشدكم إلى جميع الحق، لأنه لا يتكلم من نفسه.. سيأخذ مما لى ويخبركم " (يو ١٦: ١٣، ١٤). هنا نجد سبب عدم وجود اسم للروح أو بدقة أكثر، شفافية الروح القدس : إنه يُوجه الأنظار لا إلى نفسه، بل إلى المسيح القائم الحى .

عطية يوم الخمسين :

هناك ثلاثة أمور تلفتنا بنوع خاص بخصوص موهبة الباراقليط في يوم

الخمسين :

أولاً : أنها عطية مقدمة لكل شعب الله : " وامتلاً الجميع من الروح القدس " (أع ٢: ٤). فموهبة أي Charisma كاريزما الروح القدس لا تُمنح فقط للأساقفة والإكليروس بل هي تُمنح لكل واحد من المُعمدين. فجميعهم يحملون الروح، أي هم حاملوا الروح، فالجميع - بالمعنى الصحيح للكلمة - هم "كاريزماتيك Charismatics" أي حاملوا الموهبة .

ثانياً: عطية المعزى هي عطية الوحدة : " وكان الجميع معا بنفس واحدة " (أع ٢: ١). الروح القدس يجعل الكثيرين يصيرون جسداً واحداً في المسيح، فنزول الروح يوم الخمسين يقلب تأثير برج بابل (أنظر تك ١١: ٧)، ولذلك نقول في إحدى ترانيم عيد الخمسين :

حينما نزل العلي وبلبل الألسنة،

فإنه قسّم الأمم؛

ولكنه حينما وزع ألسنة النار ،

فإنه دعا الجميع إلى الوحدة .

لذلك نحن نمجد الروح الكلي القداسة بصوت واحد .

الروح يصنع الوحدة والفهم المتبادل، ويعطينا الإمكانية أن نتكلم "بصوت واحد"، الروح يحول الأفراد إلى أشخاص. فقد كُتب عن الجماعة المسيحية الأولى في اورشليم في الفترة التالية مباشرة ليوم الخمسين أنهم : "كان عندهم كل شيء مشتركاً"، وكان: "لهم قلب واحد ونفس واحدة" (أع

٢٢:٤٤، ٣٢:٤)، وهذه الوحدة ينبغي أن تكون علامة الجماعة الكنسية في كل عصر.

ثالثاً : عطية الروح هي عطية التنوع : فالسنة النار كانت موزعة أو "منقسمة"، وهي توزع على كل واحد مباشرة. فالروح القدس ليس فقط يجعلنا جميعاً واحداً، بل يجعل كل منا مختلفاً عن الآخر. ففي يوم الخمسين لم تلغ الألسنة الكثيرة لكنها لم تعد سبباً للانفصال، فكل واحد تكلم بلغته الخاصة كما كان يفعل سابقاً ولكن بقوة الروح القدس يستطيع أن يفهم الآخرين. وأن أكون حاملاً للروح فهذا معناه بالنسبة لى أن أحقق فى شخصيتى كل الخصائص المميزة لها؛ هذا يعنى أن أصير حراً حقاً وأن أكون أنا نفسى حقاً فى فرادى. الحياة فى الروح تملك تنوعاً لا ينضب؛ إن فعل الشر وليس القداسة هو الذى يتسم بالضجر والتكرار. وكما اعتاد كاهن صديق كان يقضى ساعات طويلة كل يوم يسمع الاعترافات، أن يقول " يا للغرابة لم تعد هناك خطايا جديدة!". ولكن هناك دائماً أشكال جديدة للقداسة.

آباء فى الروح وجُهاًل :

فى التقليد الأرثوذكسى يظهر العمل المباشر للباراقليط داخل الجماعة المسيحية بصورة قوية فى صورتين "حاملتين للروح" وهما "الشيخ" أى الأب الروحانى، والأخرى "الجاهل فى المسيح".

فالشيخ أو المتقدم فى السن الذى يُعرف فى اليونانية بلقب "جيرون" geron وبالروسية "ستارتر Starets"، لا يلزم بالضرورة أن يكون شيخاً فى عدد السنين ولكنه يكون حكيماً فى اختباره للحق الإلهى ويكون موهوباً

فى نعمة "الأبوة فى الروح"، "بالكاريزما" الخاصة بإرشاد الآخرين فى الطريق. وما يقدمه لأبنائه الروحيين ليس هو فى الأساس تعليمات أخلاقية أو قانون للحياة، بل يقدم لهم علاقة شخصية. يقول ديستوفسكى: الـ "ستارتز" هو الشخص الذى يأخذ نفسك، وإرادتك إلى نفسه وإرادته". وقد اعتاد تلاميذ الأب زكريا أن يقولوا عنه "كأنه كان يحمل قلوبنا فى يديه".

الـ "ستارتز" : هو إنسان السلام الداخلى الذى عنده يمكن أن يجد الألوف خلاصهم. هذا الإنسان أعطاه الروح القدس موهبة التميز أو الإفراز كثمرة لصلاته وإنكاره لذاته. وهذه الموهبة تمكنه من قراءة خفايا قلوب الناس؛ وهكذا فهو يجيب ليس فقط على الأسئلة التى يسألها له الآخرون، بل أيضا على الأسئلة - التى عادة ما تكون أساسية جدا أكثر من التى يسألونها له - والتى لم يكونوا قد فكروا أن يسألوا عنها. وهو يملك مع موهبة التمييز موهبة أخرى وهى موهبة الشفاء الروحى - أى القدرة على استعادة وشفاء نفوس الناس، وفى بعض الأحيان شفاء أجسادهم أيضا. وهو يعطى هذا الشفاء الروحى، ليس فقط بكلمات النصيح التى ينصح بها بل أيضا بواسطة سكونه وحضوره الحقيقى. ورغم أهمية نصيحته التى يعطيها، فإن الأكثر أهمية جدا هى صلاته الشفاعية. فهو يجعل أبنائه الروحيين أصحابا بالصلاة الدائمة لأجلهم وبتوحيد نفسه معهم وتقبل أفراحهم وأحزانهم كأفراحه وأحزانه الخاصة، وأن يأخذ على عاتقه ثقل ذنبهم أو قلقهم. فلا يستطيع أحد أن يكون "ستارتز" إن لم يكن يصلى بلا انقطاع لأجل الآخرين.

وإذا كان الـ "ستارتز" كاهنا فإن خدمته فى التوجيه الروحى تكون عادة مرتبطة تماما بسر الاعتراف. ولكن الـ "ستارتز" بالمعنى الكامل كما

يصفه ديستوفسكى أو كما يتمثل فى شخصية الأب زكريا، فهو أكثر من مجرد كاهن اعتراف . فالـ"ستارتز" بالمعنى الكامل لا يمكن أن يُعَيَّن ليكون هكذا بواسطة أية سلطة أعلى منه. وما يحدث فى حالة الـ "ستارتز" هو ببساطة أن الروح القدس — يتكلم مباشرة فى قلوب الشعب المسيحى، ويوضح لهم أن هذا الشخص أو ذاك قد باركه الله بنعمة خاصة تجعله يرشد الآخرين ويشفيهم . فالـ "ستارتز" الحقيقى هو بهذا المعنى شخص نبوى وليس موظفًا رسميًا من سلطة معينة. وبينما فى أغلب الأحوال يكون الـ "ستارتز" كاهنًا راهبًا إلا أنه يمكن أن يكون أيضًا كاهن راعية متزوج، أو ربما يكون راهبًا غير حاصل على رتبة كهنوتية أو — حتى قد يكون أحيانًا راهبة — أو مؤمن عادى أو مؤمنة عادية من الذين يحيون فى العالم الخارجى، رغم أن هذه الحالات الأخيرة تحدث قليلًا جدًا. فإذا كان الـ "ستارتز" هو نفسه ليس كاهنًا فإنه بعد أن يستمع إلى مشاكل الناس ويقدم لهم المشورة المناسبة فإنه كثيرًا ما يرسلهم إلى كاهن لممارسة سر الاعتراف ولنوال الحل بالمغفرة.

العلاقة بين الابن وأبيه الروحى تتنوع كثيرًا. فالبعض يزورون الـ "ستارتز" مرة واحدة أو مرتين طوال حياتهم وذلك فى لحظة حدوث أزمة خاصة، بينما آخرون هم على صلة منتظمة بالـ "ستارتز"، إذ يرونه شهريًا أو أحيانًا ربما يوميًا. وهنا لا يمكن وضع قوانين محددة مسبقًا ؛ فالعلاقة تنمو من نفسها تحت الإرشاد المباشر للروح.

وهذه العلاقة تكون دائمًا علاقة شخصية. فالـ "ستارتز" لا يطبق قوانين مجردة يتعلمها من كتاب — كما فى كتاب "فتاوى الضمير" (Casuistry) الخاص بالثورة الكاثوليكية الإصلاحية المضادة — ولكنه

يرى في كل مناسبة بذاتها هذا الرجل أو هذه المرأة المعينة الذي أو التي أمامه ولأنه مستدير بالروح، فهو يسعى لأن يوصل مشيئة الله بشكل فريد وخاص بهذا الشخص الواحد (الذي أمامه). ولأن الـ "ستارتز" الحقيقي يفهم الشخصية المتميزة لكل واحد ويحترمها، فهو لا يلغى حريتهم الداخلية بل يساعد على تقويتها. هو لا يهدف إلى إيجاد طاعة ميكانيكة عند أبنائه، بل يقودهم نحو نقطة النضج الروحي الذي بواسطته يستطيعون أن يقرروا لأنفسهم. فهو يكشف لكل واحد أو واحدة وجهه أو وجهها الحقيقي الذي كان فيما سبق مخفياً بدرجة كبيرة عن ذلك الشخص؛ والكلمة التي يقولها الـ "ستارتز" خلقة ومعطية للحياة، إذ أنها تمكن الشخص الآخر من أن يتم أعمالاً ومهاماً كانت تبدو مستحيلة في السابق. ولكن الـ "ستارتز" يستطيع أن يحقق كل هذا فقط بسبب أنه يحب كل واحد شخصياً. وبالإضافة لذلك فإن العلاقة تكون متبادلة: فلا يستطيع الـ "ستارتز" أن يساعد الشخص الآخر إن لم يكن الآخر يرغب بشكل جاد بتغيير طريقة حياته وأن يفتح قلبه بثقة ومحبة للـ "ستارتز". وأى شخص يذهب ليرى "ستارتز" وهو مدفوع بروح النقد وحب الاستطلاع فغالبا يعود بيدين فارغتين، دون أن يتأثر بأى تأثير. ولأن العلاقة دائماً شخصية فإن "ستارتز" معيناً لا يستطيع أن يساعد كل الناس بطريقة متساوية، بل يستطيع أن يساعد فقط أولئك الذين أرسلهم الروح خاصة إليه. وبالمثل فإن التلميذ لا ينبغي أن يقول: الـ "ستارتز" الذي يرشدنى هو أفضل من كل "ستارتز" آخر. بل ينبغي أن يقول فقط إن الـ "ستارتز" الذي يرشدنى هو أفضل "ستارتز" بالنسبة لى.

والأب الروحاني في إرشاده للآخرين ينتظر مشيئة وصوت الروح القدس. قال القديس سيرافيم " أنا أعطى فقط ما يخبرني الله أن أعطيه وأيضا أنا أؤمن أن الكلمة الأولى التي تأتي هي ملهمة بواسطة الروح القدس". ومن الواضح أنه لا يستطيع أحد أن يتكلم ويتصرف بهذه الطريقة إن لم يكن قد بلغ إلى وعى تام وإدراك واضح لحضور الله. فبالنسبة لأي شخص لم يصل بعد إلى هذا المستوى، فمثل هذا التصرف منه يكون إدعاء غير مسئول .

والأب زكريا يتكلم بنفس العبارات مثل القديس سيرافيم إنه يقول: "أحيانا لا يعرف الإنسان نفسه ماذا سوف يقول. والرب نفسه يتكلم من خلال شفيعته فينبغي أن يصلى هكذا: يارب ليترك تحيا في، ليترك نتكلم من خلالي، ليترك تعمل من خلالي. وحينما يتحدث الرب من خلال شفيعي إنسان فإن كل كلمات ذلك الإنسان تكون فعالة وكل ما يقوله يتحقق، والإنسان الذي يتكلم هو نفسه يندهش من هذا.. فقط ينبغي للواحد منا أن لا يعتمد على حكمته".

العلاقة بين الأب الروحي وابنه تمتد إلى ما بعد الموت حتى الدينونة الأخيرة. وقد أكد الأب زكريا لتلاميذه قائلا: "بعد موتى سأكون حيا أكثر كثيرا جدا مما أنا الآن، ولذلك لا تحزنوا حينما أموت.. وفي يوم الدينونة فإن الأب سوف يقول ها أنا والأولاد الذين أعطانيهم الرب".

وقد طلب القديس سيرافيم أن تنقش هذه الكلمات الهامة على قبره :
" بعد موتى تعالوا إلى قبري، ومن الأفضل أن تأتوا كثيرا، وأي شئ يتقل نفوسكم ومهما كان الشئ الذي حدث لكم، تعالوا إلي كما كنتم تأتون

وأنا حى، واركموا على الأرض واطرحوا كل مرارة عنكم على قبرى. وأخبرونى بكل شئ وأنا سوف أنصت إليكم، وكل المرارة التى عندكم سوف تهرب وتفارقكم. وكما كنتم تتحدثون البى عندما كنت حيا أفعلا هكذا بعد موتى. لأنى أنا حى وسأظل هكذا إلى الأبد .

ولكن ليس لجميع الأرثوذكس أب روحى خاص بهم. فماذا نفعل إذا كنا نبحث عن مرشد ولا نجد؟ طبعا يمكن للإنسان أن يتعلم من الكتب، فسواء كان لنا "ستارتز" أم لا فنحن نلجأ للكتاب المقدس لطلب الإرشاد الدائم. (أنظر الفصل القادم ص ١٥٠). لكن الصعوبة فى حالة الكتب هو كيف أعرف بالضبط ما ينطبق على شخصيا فى هذه النقطة الخاصة أثناء مسيرتى الروحية.

وبالإضافة للكتب وللأبوة الروحية أيضا فهناك الأخوة الروحية (من الاخوة بالنسبة للرجال أو من الأخوات بالنسبة للنساء) - وهى المعونة التى تُعطى لنا ليس بواسطة المعلمين فى الرب، بل بواسطة زملائنا فى التلمذة. ولا يجب أن نهمل الفرص التى تُقدم لنا بهذه الطريقة. ولكن أولئك الذين يلتزمون بالطريق بشكل جاد ينبغي إضافة إلى ذلك أن يبذلوا كل جهد لكى يجدوا لهم أباً فى الروح القدس، فإن كانوا يبحثون باتضاع فبلا شك سوف يُعطى لهم الإرشاد الذى يحتاجونه. وليس معنى هذا أنهم سوف يجدون "ستارتز" مثل القديس سيرافيم أو الأب زكريا. ينبغي أن نأخذ حذرنا أننا فى توقعنا لشيء أو لشخص هام جداً ومشهور، فإننا نغض النظر عن المعونة التى يقوم الله فعلاً بتقديمها لنا فى الوقت الحاضر. فقد يكون هناك شخص ما فى نظر الآخرين ليس له أية أهمية أو قيمة ولكن ربما

يصير هو نفسه الأب الروحي الذي يستطيع أن يتكلم إلى شخصياً، بكلمات نارية هي تلك الكلمات التي أحتاج أن أسمعها أهم من كل الكلمات الأخرى.

والنوع الثاني من الذين يحملون الروح بطريقة نبوية داخل الجماعة المسيحية هو "الجهل في المسيح". واليونانيون يدعونهم "Salos" والروس يدعونهم "IURODIVYI". وعادة يكون من الصعب أن نكتشف كيف أن هذا "الجهل" قد اختاره هؤلاء الأشخاص بوعي وبارادتهم وإلى أي مدى يكون هذا الجهل تلقائياً أو غير إرادي. فهذا الإنسان "الجاهل" في المسيح يقوم بفعل التوبة أي تغيير الذهن فيمتد بها إلى أقصى حد. وهو يفعل هذا بإلهام الروح وبطريقة جذرية أكثر من أي أحد آخر، فهو يجعل الهرم مقلوباً على رأسه. وهو شهادة حية لحقيقة أن مملكة المسيح ليست من هذا العالم؛ هو يشهد لحقيقة "ضد العالم". يشهد لإمكانية تحقيق المستحيل، هو يمارس فقراً إرادياً مطلقاً ويوحد نفسه مع المسيح المذلول، المسحوق. وكما كتبت عنه "جوليا ديبوسوبر"، "هو ليس ابناً لأحد، وليس أخاً لأحد، وليس أباً لأحد، ولا بيت له". وإذا هو يترك الحياة العائلية فإنه يعيش جوالاً أو سائحاً، وهو يشعر كأنه في بيته في كل مكان يذهب إليه، مع ذلك فهو لا يستقر في أي مكان. هو يلبس أسماً بالية حتى في البرد القارس وينام في السقيفة أو في مخزن إحدى الكنائس. وهو يتخلى ليس فقط عن الممتلكات الأرضية بل أيضاً عن ما يعتبره الآخرون سلامة عقله واثرائه. ومع ذلك فهو بذلك يصير مجرى تتدفق فيه حكمة الروح العليا.

وغنى عن القول إن "الجهل لأجل المسيح" هو دعوة نادرة غاية الندرة كما أنه ليس من السهل أن نميز بين الحقيقي والمزيف في هذه الدعوة ،

وبين "الانحلال" و"النفاذ". ولكن فى النهاية يوجد محك واحد فقط للاختبار " من ثمارهم تعرفونهم" (مت ٧: ٢٠) "فالجاهل" المزيف هو عقيم وهدام، لنفسه وللآخرين. وأما "الجاهل" فى المسيح حقاً فهو يملك نقاوة القلب، وله تأثير ينمى الحياة ويزيدها فى الجماعة التى يتعامل معها. ورغم أنه من وجهة النظر العملية لا يوجد أى هدف نافع من وراء أعمال "الجاهل" إلا أنه بواسطة عمل مثير أو كلمة غامضة وغالباً ما تكون كلمة موبخة عن قصد وصادمة فإنه يوقظ الناس من الفريسية ومن حالة الرضا عن الذات التى يعيشون فيها عادة. ولأنه هو نفسه متحرر من كل الارتباطات فإنه يطلق ردود أفعال فى الآخرين ويجعل اللاشعور يصعد إلى السطح وهكذا يصير ممكناً أن يتطهر العقل الباطن ويتقدس. هو يقرن الجرأة بالاتضاع. وبسبب أنه تخلص عن كل شئ فهو حر فعلاً. ومثال لذلك هناك "الجاهل" المعروف فى روسيا "نيكولاس من بيسكوف"؛ الذى وضع فى يدى القيصر "إيفان الرهيب" قطعة لحم يقطر منها الدم، فإنه بذلك يستطيع أن يوبخ الأقوياء فى هذا العالم بجسارة تنقص الآخرين. وهو بهذا يكون الضمير الحى للمجتمع .

صر إلى ما أنت عليه :

قليلون فقط من المسيحيين فى كل جيل هم الذين يصيرون شيوخاً روحيين، وأقل منهم يصيرون "جهال" فى المسيح. ولكن كل الذين اعتمدوا بلا استثناء هم "حاملون للروح"، إذ تقول عظات القديس مقاريوس " اعرف قدرك وافهم الدرجة السامية التى أعطيت لك .. فكل منكم قد مُسح بالمسحة السماوية ، وقد صار مسيحاً بالنعمة، كل واحد قد صار ملكاً ونبياً للأسرار السماوية " (عظة ١٧: ١).

وما حدث للمسيحيين الأولين يوم الخمسين يحدث أيضاً لكل واحد منا بعد المعموديتنا مباشرة، فإننا في الممارسة الأرثوذكسية — نمسح بالمسحة أى الميرون. (هذا السر الثانى فى طقس الدخول المسيحى يقابل التثبيت فى التقليد الغربى). فسواء كان المعتمد طفلاً أو بالغاً، فإن الكاهن — بعد المعمودية مباشرة — يمسحه على جبهته، وعينه، وأنفه، وفمه، وأذنيه، وصدره، ويديه وقدميه، وهو يقول " ختم موهبة الروح القدس". وهذا المسح هو عنصر شخصية لكل واحد منا: فالروح الذى نزل بشكل منظور على الرسل بالأسنة من نار، ينزل على كل واحد منا بطريقة غير منظورة، دون أن ينقص هذا من نزول الروح حقيقة أو يُنقص من قوته. فكل واحد يصير "ممسوحاً"، "مسيحاً" على مثال يسوع الماسيا. كل واحد يُختَم بموهبة المعزى. فمنذ لحظة المعموديتنا ومسحنا، فإن الروح القدس يأتى مع المسيح ليسكن فى أعماق أعماق قلوبنا. ورغم أننا نقول للروح: "تعال"، إلا أنه موجود داخلنا قبل أن ندعوه .

ومهما كان المُعتمدون مهملين وغير مباليين فى حياتهم فإن سُكنى الروح هذا لا يتلاشى تلاشياً تاماً. ولكن من الجهة الأخرى إن لم نتعاون مع نعمة الله — إن لم نجاهد — بإرادتنا لتتِم الوصايا — فمن الممكن أن حضور الروح القدس داخلنا يظل محتجباً وغير محسوس. وكسائحين على "الطريق"، فإن هدفنا — هو أن نتقدم من مرحلة تكون فيها نعمة الروح حاضرة فى داخلنا بطريقة خفية، إلى المرحلة التى يكون لنا "معرفة واعية"، فيها نعرف قوة الروح بوضوح تام، ومباشرة وبكل إدراك قلوبنا. يقول المسيح الرب "جئت لألقى نارا على الأرض فماذا أريد لو اضطرمت" (لو ١٢: ٤٩). فشعلة الروح — الخاصة بيوم الخمسين — الموجودة فى كل

منا منذ المعمودية ، ينبغي أن نضرم لتصير لهيئنا حيا. ينبغي أن نصير إلى ما نحن عليه.

" ثمر الروح، محبة فرح سلام طول أناة لطف .. " (غلا ٥: ٢٢).
"فالمعرفة الواعية" لعمل الروح ينبغي أن تكون حالة تتخلل كل حياتنا الداخلية وتنفذ فيها. ليس من اللازم لكل واحد أن يحدث له " اختبار تحول " بارز. والأولى ليس من الضروري لكل واحد أن "يتكلم باللسنة". ومعظم الأرثوذكس المعاصرين ينظرون بحذر شديد إلى ذلك القسم من الحركة الخمسينية الذي يعتبر أن "اللسنة" هي البرهان الذي لا غنى عنه على أن الشخص هو "حامل الروح" حقاً. إن موهبة "اللسنة" كانت منتشرة طبعاً في العصر الرسولي ، ولكن منذ منتصف القرن الثاني صارت نادرة الحدوث رغم أنها لم تختف كلية. وعلى أي حال، فالرسول بولس يصر على أن هذه الموهبة هي أقل المواهب الروحية أهمية (أنظر ١ كو ١٤: ٥).

وحينما يكون "التكلم باللسنة" روحياً حقاً فهو يمثل نوعاً من إطلاق السراح أو الإفلات - أي اللحظة الحاسمة في تحطيم الثقة الخاطئة في ذواتنا، ليحل محلها الخضوع والتسليم لله لكي يكون هو العامل فينا. وفي التقليد الأرثوذكسي، فإن عملية إطلاق السراح هذه غالباً ما تأخذ صورة "موهبة الدموع". يقول القديس مار اسحق السرياني: " الدموع تمثل الحد الفاصل بين الحالة الجسدانية والحالة الروحانية، بين حالة الخضوع للشهوات و حالة النقاوة " و يكتب في فقرة جديرة بأن تذكر ما يلي :

" ثمار الإنسان الداخلي تبدأ بسكب الدموع. حينما تصل إلى موضع الدموع، فأعرف حينئذ أن روحي قد خرجت من سجن هذا العالم وبدأت تسير في

الطريق الذى يؤدى إلى العالم الجديد. وفى هذه اللحظة تبدأ روحك أن تستنشق الهواء العجيب الموجود هناك، وتبدأ فى سكب الدموع. ولحظة ولادة المولود الروحاني تكون الآن على وشك الحدوث، ويصير مخاض الولادة شديداً جداً. والنعمة - التى هى أماناً جميعاً - تسرع لتلد النفس ولادة سريعة - النفس التى هى صورة الله - و تأتى بها إلى نور الدهر الآتى. وحينما يأتى وقت الولادة، يبدأ العقل أن يحس بشيء من أمور ذلك العالم الآخر - كرائحة حقيقية، أو كالنفس الذى يأخذه الطفل حديث الولادة فى هيكله الجسمى. ولكننا لم نتعود على مثل هذا الاختبار، وإن نجد أنه يصعب علينا احتمالاً، فإن جسدنا ينقلب فجأة بكاء ممزوج بالفرح."

ولكن توجد هناك عدة أنواع من الدموع، وليست كلها موهبة من الروح. فإلى جانب الدموع الروحانية، هناك دموع الغضب والإحباط، والدموع التى تسكب فى العطف على الذات، والدموع العاطفية. وهناك احتياج للتمييز بين أنواع الدموع، ولذلك توجد أهمية الحصول على مساعدة مرشد روحى مختبر. أى "ستارتز". والتمييز يصير أكثر ضرورة فى حالة "الألسنة" وفى أغلب الأحوال، لا يكون روح الله هو الذى يتكلم من خلال "الألسنة" بل يكون المتكلم هو الروح البشرية التى تصنع الإيحاء الذاتى والهستيريا الجماعية. بل فى بعض الحالات يكون "التكلم بالألسنة" هو صورة من صور التلبس بروح شيطانى. "أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح، بل امتحنوا الأرواح لتعرفوا هل هى من الله؟" (١ يوحنا ٤: ١)

لذلك، فالأرثوذكسية، بينما تصر على الحاجة إلى اختبار مباشر للروح القدس، فإنها تصر أيضاً على الحاجة إلى التمييز والتعقل. إن البكاء وكذلك اشتراكنا فى مواهب الروح الأخرى تحتاج أن تتطهر من كل الخيالات

ومن الإثارات العاطفية. فالمواهب الروحية الحقيقية لا يجب أن ترفض، ولكن لا ينبغي أن نسعى وراء هذه المواهب كهدف في ذاتها. ما نهدف إليه في حياة الصلاة ليس الحصول على مشاعر معينة أو اختبارات "حسية" من أى نوع خاص، بل ما نهدف إليه هو بكل بساطة، أن تتوافق مشيئتنا مع مشيئة الله .

يقول الرسول بولس لأهل كورنثوس: " لا أطلب ما هو لكم بل اياكم " (٢كو ١٢: ١٤)، ونحن نقول نفس الشيء لله. نحن لا نطلب المواهب بل الواهب.



دعاء للروح القدس :

تعال، أيها النور الحقيقي .
تعال، أيها الحياة الأبدية .
تعال، أيها السر الخفي .
تعال، أيها الكنز الذي بلا أسم.
تعال، أيها الحقيقة التي تفوق كل الكلمات .
تعال، أيها الشخص الذي يفوق كل فهم .
تعال، أيها الفرح الذي بلا نهاية .
تعال، أيها النور الذي لا يعرف مساء .
تعال، يا رجاء المخلصين الذي لا يخزي .
تعال، يا قيامة الساقطين .
تعال، يا قيامة الأموات .
تعال، يا كلى القدرة ، لأنك تخلق بلا توقف ، ودائماً تعيد صياغة كل الأشياء وتغيرها بإرادتك وحدك .

تعال، يا غير المنظور الذي لا يستطيع أحد أن يلمسك أو يمسك بك .
تعال، لأنك تستمر دائماً غير متحرك ، ومع ذلك فأنت دائم الحركة
كلية في كل لحظة ؛ أنت تقترب منا نحن الذين نقيم في الهاوية ، ومع ذلك
فأنت تظل اعلي من السموات .

تعال، فإن اسمك يملأ قلوبنا بالشوق ، واسمك دائماً علي شفاهنا ؛ ومع
ذلك فإننا لا نستطيع أن نقول أو نعرف من أنت أو ما هي طبيعتك .
تعال، أيها الوحيد ، لمن هو وحيد .

تعال، فأنت نفسك هو الرغبة التي في داخلي .

تعال، يا نسمتي ، ويا حياتي .

تعال، يا عزاء نفسي المنسحقة

تعال، يا فرحي ، يا مجدي ، ويا بهجتي التي لا نهاية لها .

(القديس سمعان اللاهوتي الجديد)

الروح القدس هو نور وحياة، هو ينبوع المعرفة الحي،

روح الحكمة ، روح الفهم ،

محب ، وبار ، ومملوء بكل معرفة وقوة ، مُطهرنا من كل خطايانا ،

إله ويجعلنا إلهيين ، هو النار التي تأتي من النار،

هو يتكلم ، ويعمل ، ويوزع مواهب النعمة .

بواستطه تكمل كل الأنبياء ، ورسل الله والشهداء .

عجيبه كانت الأخبار ، عجيبه كان المنظر يوم الخمسين :

النار نزلت، ماثحة مواهب النعمة لكل واحد.

(من صلوات عيد الخمسين في الطقس البيزنطي)

" كل من قد أعتمد بطريقة أرثوذكسية، قد نال سرأ ملء النعمة؛ فإن سار في طريق ممارسة الوصايا، فإنه سيصبح عارفاً بطريقة واعية بهذه النعمة التي في داخله .

ومهما تقدم الإنسان في الإيمان؛ ومهما كانت البركات التي يصل إليها عظيمة، فهو لا يكتشف ولا يمكن أبداً أن يكتشف أي شيء أكثر مما سبق أن ناله سرأ بواسطة المعمودية. فالمسيح لأنه إله كامل، يمنح المعمدين نعمة الروح الكاملة. ونحن من جانبنا لا نستطيع أن نضيف شيئاً إلى هذه النعمة، ولكن هذه النعمة تعلن وتكشف ذاتها لنا أكثر فأكثر بقدر تنمينا للوصايا. إذن ، فكل ما نقدمه للرب بعد ولادتنا بالمعمودية ، كان موجوداً في داخلنا وهو نابع منه هو أصلاً . " (القديس مرقس الناسك)

الأقانيم الإلهية لا يؤكدون ذواتهم ، بل كل أقنوم منهم يشهد للآخر لهذا السبب قال القديس يوحنا الدمشقي إن " الابن هو صورة الآب، والروح صورة الابن " وينتج عن ذلك أن الأقنوم الثالث للثالوث هو الأقنوم الذي ليس له صورته في أقنوم آخر. الروح القدس، كأقنوم، يظل غير منكشف، يظل خفياً، مخفياً نفسه في ذات عملية ظهوره ...

الروح القدس هو المسحة الفائقة التي مسح بها المسيح ومسح بها كل المسيحيين المدعوين ليملكوا معه في الدهر الآتي. فحينئذ - في الدهر الآتي - فإن هذا الأقنوم الإلهي، غير المعروف الآن، والذي ليست له صورته في أقنوم آخر في الثالوث، سوف يظهر نفسه في الأشخاص المؤلهين: لان جماعة القديسين سوف تكون هي صورته .

(فلاديمير لوسكي)

الروح القدس يهب كل الأشياء :

هو ينطق بالنبوات ،

هو يقدس الكهنة ،

هو يعلم الجاهل الحكمة،

هو الذي حول الصيادين إلى لاهوتيين .

هو الذي يمسك بكل تركيبة الكنيسة معاً ويجعلها في وحدة .

هو واحد في الجوهر وواحد في العرش مع الآب والابن .

أيها الباراكليت ، المجد لك!

(من صلوات عشية عيد الخمسين في الطقس البيزنطي)

الله والصلاة

" لا أنا بل المسيح فى " (غلا ٢: ٢٠)

" لا توجد حياة بدون صلاة. بدون صلاة يوجد فقط جنون ورعب. موهبة الصلاة هى روح الأرثوذكسية "

" سال الاخوة الأتبا أغاثون: يا أبانا ما هى الفضيلة التى تحتاج إلى أعظم جهاد بين كل أنشطتنا المتنوعة؟. فأجاب: اغفروا لى فإنى اعتقد أنه لا يوجد جهاد أعظم من الصلاة لله. ففى كل مرة يريد الإنسان أن يصلى، يحاول أعداؤه أن يمنعوه، لأنهم يعرفون أنه لا يوجد شئ يعوقهم أكثر من الصلاة لله. ففى كل أمر يقوم به الإنسان، فإنه إذا ثابر سيصل إلى الراحة. ولكن لكى يصلى الإنسان فإنه ينبغى ان يصارع إلى النفس الأخير "

(من أقوال آباء البرية)

ثلاث مراحل على الطريق :

بعد سيامتى كاهناً، سألت أسقفاً يونانياً أن يعطنى نصيحة فى تقديم العظات. فكان إجابته محددة ومختصرة، إذ قال: " كل عظة يجب أن تحتوى على ثلاث نقاط لا أكثر ولا أقل. "

وكذلك، فإنه قد جرت العادة أن نقسم الطريق الروحى إلى ثلاث مراحل. وعند القديس ديونيسيوس الأريوباغى هذه المراحل هى: التطهير، والاستنارة، والاتحاد. وهذا التقسيم صار هو المتبع عادة فى الغرب. والقديس غريغوريوس النيسى، إذ يتخذ حياة موسى نموذجاً، فإنه يتحدث عن مراحل النور، السحاب، والظلام. ولكننا فى هذا الفصل سوف نتبع التقسيم الثلاثى الذى وضعه أوريجينوس ثم طوره مكسيموس المعترف.

المرحلة الأولى: هي مرحلة العمل والممارسة أى ممارسة الفضائل؛ والمرحلة الثانية هي مرحلة الطبيعة، أى التأمل فى الطبيعة؛ والمرحلة الثالثة والأخيرة هي النيوولوجيا أى المرحلة اللاهوتية بالمعنى الدقيق للكلمة، أى تأمل الله ذاته.

المرحلة الأولى: ممارسة الفضائل، تبدأ بالتوبة. فالمسيحى المَعْمَد، بإنصاته إلى ضميره وباستخدام إرادته الحرة يجاهد بمعونة الله ليفلت من تأثير النزوات الشهوانية. وبانتميه للوصايا، ونموه فى التمييز بين الصواب والخطأ وبانتميه إحساسه "بما يجب"، فإنه يصل تدريجياً إلى نقاوة القلب؛ ونقاوة القلب هذه هي التى تشكل الغاية النهائية للمرحلة الأولى.

فى المرحلة الثانية، مرحلة تأمل الطبيعة، يشد المسيحى إحساسه بوجود الأشياء المخلوقة ويزيد من حدة إحساسه بمخلوقيتها، وهكذا يكتشف الخالق حاضراً فى كل الأشياء المخلوقة. وهذا يقود إلى المرحلة الثالثة، مرحلة رؤية الله المباشرة، الذى ليس هو فقط موجود فى كل الأشياء بل هو فوق كل الأشياء ووراء كل الأشياء. فى هذه المرحلة الثالثة، لا يعود المسيحى يختبر الله فقط من خلال ضميره أو من خلال الأشياء المخلوقة، بل هو يلتقى بالخالق وجهاً لوجه فى اتحاد حب بدون وسيط. إن الرؤية الكاملة للمجد الإلهى هي محفوظة للدهر الآتى، ومع ذلك، فحتى فى هذه الحياة الحاضرة، فإن القديسين يتمتعون بالعربون الأكيد وباكورة الحصاد الآتى .

المرحلة الأولى يُطلق عليها عادة وصف "حياة العمل"، بينما المرحلتين الثانية والثالثة تُجمعان معاً تحت وصف واحد وتسميان "حياة التأمل".

وحيثما يستخدم الكتاب الأرثوذكس هذه العبارات فهم عادة يشيرون إلى الحالات الروحية الداخلية وليس إلى الحالات الخارجية. فليس الخادم الاجتماعى أو الكارز فقط هو الذى يتبع "حياة العمل"، بل أن الناسك أو المتوحد يتبع أيضًا "حياة العمل" وذلك إن كان هو أو هى (الناسك أو الناسكة) لا يزال يصارع ليتغلب على الشهوات ولكى ينمو فى الفضيلة .

وبنفس الطريقة فإن "حياة التأمل" ليست مقصورة على الصحراء أو صومعة الراهب: فالعامل فى المنجم، والكاتب على الآلة الكاتبة أو ربة البيت يمكن أن يكون عندهم هدوء داخلى ويمارسون صلاة القلب ، وبذلك يمكن أن يكونوا بمعنى حقيقى من الذين يحيون "حياة التأمل". وفى كتاب "أقوال آباء البرية" نجد هذه القصة عن القديس أنطونيوس أعظم المتوحدين: " أعلن للأبنا أنطونيوس وهو فى البرية: أنه يوجد فى المدينة إنسان معادل لك، ومهنته طبيب. وكل ما يوفره يعطيه للمحتاجين، وطول اليوم يرثل تسبحة الثلاثة تقديسات مع الملائكة ".

إن صورة المراحل الثلاثة للرحلة، رغم أنها مفيدة، إلا أنها لا ينبغى أن تؤخذ حرفيًا. الصلاة هى علاقة حية بين شخصين، والعلاقات الشخصية لا يمكن أن تُقسَم تقسيمًا دقيقًا. وينبغى التأكيد، بوجه خاص على أن المراحل الثلاث لا تتبع إحداها الأخرى بدقة بحيث تنتهى مرحلة قبل أن تبدأ المرحلة التى تليها.. فأحيانًا يمنح الله لمحات من المجد الإلهى لشخص كمعطية غير متوقعة، قبل أن يكون هذا الشخص قد بدأ أن يتوب وقبل أن يسلم نفسه لجهاد "حياة العمل". وبالعكس، فمهما كان الإنسان قد دخل بعمق — بمعونة الله — إلى أسرار التأمل، فما دام يحيا على الأرض ينبغى أن

يوصل الجهاد ضد التجارب. وحتى آخر حياته على الأرض هو لا يزال يتعلم التوبة.. يقول القديس أنطونيوس: " ينبغي أن يتوقع الإنسان مجيء المحاربات عليه، حتى آخر نسمة في حياته". وفي موضع آخر من " أقوال آباء البرية " يوجد وصف لموت أنبا صصوي، أحد أقدم وأحب الشيوخ: كان الاخوة الواقفون حول فراشه يرون شفته تتحركان. فسألوه: من هو الذي تكلمه يا أبانا ؟ فأجاب "جاء الملائكة ليأخذوني وأنا أسألهم أن يعطوني وقتاً أكثر — وقتاً أكثر للتوبة " فقال له تلاميذه " أنت لا تحتاج إلى توبة "، فأجاب الشيخ " في الحقيقة، أنا لست متأكداً إن كنت قد بدأت التوبة أم لا "، وهكذا تنتهي حياته. هو في نظر تلاميذه الروحيين إنسان كامل، ولكن في نظر نفسه هو لا يزال في البداية .

إذن، لا يستطيع أحد، وهو لا يزال في هذه الحياة أن يدعى أنه قد اجتاز أكثر من المرحلة الأولى. المراحل الثلاث ليست متتابعة بل هي متداخلة مغا. وعلينا أن نفكر في الحياة الروحية على أنها من ثلاث مراحل بمعنى ثلاث مستويات. وتعتمد على بعضها بعضاً، وموجودة مغا في وقت واحد.

ثلاث افتراضات :

قبل أن نمتد أكثر في الكلام عن هذه المراحل والمستويات، أرى أنه من الحكمة أن نوضح ثلاث عناصر لا غنى عنها، يفترض أن تكون موجودة في كل نقطة على الطريق الروحي.

أولاً: يفترض أن يكون المسافر على "الطريق" هو "عضو في الكنيسة". فالرحلة تتم في زمالة مع الآخرين، وليست على انفراد. فالتقليد

الأرثوذكسى يدرك إدراكا قويا الطبيعة الكنسية لكل حياة مسيحية حقيقية. فلنأخذ اقتباسا من الكسى خومياكوف: " لا أحد يخلص بمفرده. الذى يخلص إنما يخلص فى الكنيسة، كعضو فيها، وبالاتحاد مع كل أعضائها الآخرين. فإن كان أحدا يؤمن، فإنه يصير فى شركة (جماعة) الإيمان، إن أحب، فهو فى شركة الحب، وإن صلى فهو فى شركة الصلاة".

ويقول الأب ألكسندر إيشانينوف: "الجهل والخطية هى سمات الأفراد المنعزلين بأنفسهم. وفى وحدة الكنيسة فقط نجد أن هذه العيوب يتم التغلب عليها. الإنسان يجد نفسه الحقيقية فى الكنيسة وحدها: هو لا يجدها فى عز الانعزال الروحى بل يجدها فى القوة التى يحصل عليها من شركته مع اخوته ومع مخلصه".

صحيح طبعا أنه يوجد بعض الناس الذين يرفضون المسيح وكنيسته بعقلهم الواعى، أو ربما لم يسمعوا عنه بالمرّة؛ ومع ذلك - هؤلاء الأشخاص الذين لا يعرفون أنفسهم - هم عبيد حقيقيون للرب الواحد فى عمق قلبهم وفى الاتجاه الضمنى الخفى لكل حياتهم.

الله يستطيع أن يخلص أولئك الذين لم ينتموا أبدا لكنيسته فى هذه الحياة. ولكن إذا نظرنا للأمر من ناحيتنا نحن، هذا لا يجعلنا أن نقول: "الكنيسة ليست ضرورية بالنسبة لى". لا يوجد فى المسيحية ما يُسمى "بنخبة روحية" غير ملزمة بضرورات العضوية العادية للكنيسة. فالمتوحد فى الصحراء هو عضو فى الكنيسة تماما مثل الحرفى فى المدينة. فالطريق النُسكى السرى (الصوفى)، رغم أنه من ناحية معينه هو "انطلاق الوحيد إلى الوحيد" إلا أنه فى نفس الوقت هو أساسا هو طريق اجتماعى وطريق

شركة. المسيحي هو الشخص الذى له اخوة وأخوات. هو ينتمى إلى عائلة — عائلة الكنيسة .

ثانيًا: الطريق الروحي يفترض ليس فقط الحياة في الكنيسة، بل يفترض أيضا "الحياة في الأسرار". وكما يؤكد نيقولا كاباسيلاس بشدة؛ فإن الأسرار هي التي تكون حياتنا في المسيح. وهنا أيضا لا يوجد مكان "للنخبة المتميزة". فلا ينبغي أن نتصور أنه يوجد طريق "للمسيحي العادي" — طريق العبادة الجماعية التي تجتمع حول الأسرار — وطريق آخر لقلّة مختارة مدعوة للصلاة الداخلية. بالعكس — هناك طريق واحد فقط؛ فطريق الأسرار وطريق الصلاة الداخلية ليسا بديلين (أحدهما عكس الآخر)، بل هما يشكلان وحدة واحدة. لا يمكن لأحد أن يكون مسيحيًا حقًا إن كان ينظر إلى الأسرار كطقس ميكانيكي. فالناسك في الصحراء ربما يتناول من الأسرار مرات أقل من المسيحي في المدينة، ولكن هذا لا يعنى أن الأسرار أقل أهمية بالنسبة للناسك، بل يعنى أن نظام حياته السرائرية مختلف. إن الله يستطيع أن يخلص الذين لم تكن لهم الفرصة أن يعتمدوا ولكن حتى إن كان الله غير مقيد بالأسرار، فنحن مقيدون بالأسرار.

وقد سبق أن لاحظنا مع القديس مرقس الناسك (في الفصل السابق ص ١٢٦)، كيف أن كل الحياة النسكية والتصوفية هي متضمنة في سر المعمودية: فمهما تقدم الإنسان في الطريق، فإن كل ما يكتشفه ليس سوى كشف وإظهار للنعمة التي نالها في المعمودية. ونفس الشيء يمكن أن يُقال عن تناول من الأسرار المقدسة: فكل حياتنا النسكية والروحية هي تعميق وتحقيق لاتحادنا الإفخارستي مع المسيح المخلص. في الكنيسة الأرثوذكسية

يُعطى التناول للأطفال ابتداءً من لحظة المعموديتهم فصاعداً. وهذا معناه أن أولى ذكريات الطفولة التى تتكوّن عند المسيحى الأرثوذكسى تكون مرتبطة بمجيئه لتناول جسد المسيح ودمه؛ كما أنه يأمل أن يكون آخر عمل فى حياته؛ هو أن يتناول هذه الأسرار المقدسة. وهكذا فإن اختبارهُ للتناول من الأسرار يمتد ليملاً كل مجال حياته الواعية. إنه من خلال الشركة فى الأسرار - فوق كل شئ - يصير المسيحى "واحداً مع المسيح"، يُغرس فى الله ingodded، أو يؤله (يصير إلهياً). إنه من خلال التناول - فوق كل شئ - ينال باكورة الأبدية. يقول مار اسحق السريانى: [مغبوط هو الذى قد أكل خبز المحبة الذى هو يسوع]. "هو يستنشق، وهو لا يزال فى هذا العالم - هواء القيامة - الذى سيبتهج به الأبرار بعد أن يقوموا من الأموات". يقول نيقولا كاباسيلاس: "كل البشر الذين يجاهدون يصلون إلى غايتهم النهائية هنا، لأننا فى هذا السر نبلغ إلى الله نفسه، والله نفسه يصير واحداً معنا بأكمل صورة من صور الاتحاد الممكنة. هذا هو السر النهائي: أبعد من هذا لا يمكن الذهاب، ولا يمكن أن يضاف إليه شئ آخر [.

ثالثاً: الطريق الروحى ليس كنسياً وسرائرياً فقط، بل هو أيضاً إنجيلي، هذا هو الافتراض الثالث بالنسبة للمسيحى الأرثوذكسى. فى كل خطوة على الطريق، نحن نلجأ لطلب الإرشاد من صوت الله الذى يكلمنا من خلال الكتاب. نخبرنا "أقوال آباء البرية" بأن "الشيوخ اعتادوا أن يقولوا: الله لا يطلب من المسيحيين شيئاً سوى أن يسمعوا للكتب المقدسة ويعملوا بالأمور التى تقولها الكتب". (ولكن فى موضع آخر يؤكد نفس كتاب أقوال آباء البرية على أهمية الحصول على إرشاد من أب روحى ليساعدنا فى تكميم الكتاب باستقامة). وحينما سئل القديس أنطونيوس: [ما هى القوانين

التي أحفظها لكى أَرْضَى الله؟" أجاب: "حيثما ذهبت ليكون الله أمام عينيك ؛ وفي كل ما تفعل أو تقول ليكون لك شاهد من الكتب المقدسة؛ وأى مكان تسكن فيه لا تتعجل بتركه إلى موضع آخر. أحفظ هذه الثلاثة وأنت سوف تحيا".

يكتب المطران فلاريت مطران موسكو:

"المصدر النقى الوحيد والكافى تماماً لتعاليم الإيمان هو كلمة الله الموحاة الموجودة فى الكتب المقدسة [

والأسقف أغناطيوس بريانتشانينوف يعطى للمبتدئ الذي يدخل الدير هذه التوصيات، وهى توصيات تصلح بالتساوى للعلمانيين:

[منذ أول دخوله إلى الدير ينبغى للراهب أن يكرس كل اهتمامه وانتباهه لقراءة الإنجيل المقدس. يجب أن يدرس الإنجيل بتدقيق حتى يصير حاضراً دائماً فى ذاكرته. وينبغى أن يكون تعليم الإنجيل حاضراً فى ذهنه عند كل موقف أخلاقى، عند كل عمل، وعند كل فكر استمر فى دراسة الإنجيل حتى نهاية حياتك. لا تتوقف أبداً. لا تظن أنك قد عرفتَه بدرجة كافية حتى لو كنت قد حفظته كله غيباً].

ما هو موقف الكنيسة الأرثوذكسية من الدراسة النقدية للكتاب المقدس التى جرت فى الغرب فى العصور الحديثة؟. ينبغى أن نضع فى أذهاننا أن الكتاب المقدس ليس مجرد مجموعة وثائق تاريخية، بل هو كتاب الكنيسة، " الذى يحوى كلمة الله ". وهكذا فنحن لا نقرأ الكتاب كأفراد منعزلين، نفسره فقط على ضوء فهمنا الخاص أو على أساس النظريات الشائعة عن نقد المصادر، أو نقد النص أو غيره من نظريات النقد. نحن نقرأه كأعضاء الكنيسة، ونحن فى شركة مع كل الأعضاء الآخرين طوال الأجيال. المعيار

النهائى لتفسيرنا للكتاب هو ذهن الكنيسة. وهذا يعنى أن نضع أمامنا ما هو المعنى الذى شرح به الكتاب فى التقليد المقدس: أو بمعنى آخر كيف فهم آباء الكنيسة القديسون الكتاب المقدس، وكيف تستخدم الكنيسة الكتاب فى عبادتها الليتورجية.

وفى قراءتنا للكتاب، نحن عادة نجمع معلومات، أو نبحث فى معنى جملة غامضة، ونقارن ونحلل. ولكن هذا كله أمر ثانوى. الهدف الحقيقى لدراسة الكتاب هو أهم من ذلك بكثير. هو أن نغذى حبنا للمسيح، أن نشعل قلوبنا للدخول فى الصلاة، ولكى يزودنا الكتاب بالإرشاد فى حياتنا الشخصية.

إن دراسة الكلمات ينبغى أن تقودنا إلى حوار مباشر مع الكلمة الحى نفسه. يقول القديس تيمون من زادونسك " كلما تقرأ الإنجيل ، فالمسيح نفسه هو الذى يكلمك. وبينما أنت تقرأ ، أنت تصلى وتتحدث معه " .

وبهذه الطريقة فإن الأرثوذكس يعتادون على ممارسة قراءة بطيئة متأملة واعية للكتاب، بها تقودنا دراسة الكتاب مباشرة إلى الصلاة كما يحدث فى الرهبانات البندكتية والبسترسىانية فى الغرب. ولكن الأرثوذكس ليس لديهم قواعد مفصلة أو طرق لهذه القراءات التأملية. فالتقليد الروحى الأرثوذكسى لا يستخدم الأنظمة الخاصة بالهذيد والتأمل ، التى وضعت فى الغرب بواسطة أغناطيوس ليولا أو فرانسوا دى سال . السبب الذى يجعل الأرثوذكس يشعرون عادة أنهم لا يحتاجون لمثل هذه الأنظمة هو أن الخدمات الليتورجية التى يشتركون فيها خاصة فى الأعياد الكبرى والأصوام، هى طويلة جدًا وتحتوى على عدة نصوص من الكتاب تكرر

كثيراً. كل هذا يكفي لتغذية الخيال الروحي للمصلى، حتى أنه لا يحتاج أن يضيف أفكاراً جديدةً لتطوير رسالة الكنيسة في خدماتها لتوضع في فترات يومية للتأمل الرسمي المنظم .

وإذ نقترّب من الكتاب بروح الصلاة، فإننا نجده دائماً معاصراً لنا، لا كمجرد كتابات كتبت من عصور سحيقة، بل هو رسالة موجهة مباشرة لى هنا والآن. يقول القديس مرقس الناسك: " المتواضع في أفكاره والمنشغل بالعمل الروحي، حينما يقرأ الكتاب المقدس، يطبق كل شيء على نفسه وليس على غيره". والكتاب لأنه موحى به من الله، وموجه لكل مؤمن شخصياً فإنه يملك قوة سرية، تنقل النعمة إلى القارئ، وتأتى به إلى نقطة اللقاء الحاسم. المعنى الحقيقي للكتاب سينكشف فقط للذين يدرسونه بذهنهم الروحي ودماعهم المفكر.

الكنيسة، الأسرار ، الكتاب — هذه هي الافتراضات الثلاث لرحلتنا .
[والآن لنعالج المراحل الثلاث : (١) حياة العمل أى ممارسة الفضائل ،
(٢) تأمل الطبيعة ، (٣) تأمل الله].

المرحلة الأولى : حياة العمل :

ملكوت السموات يُغضب :

كما يظهر من عنوانها، فإن حياة العمل تستلزم من ناحيتنا مجهوداً وصراعاً وبذل جهد متواصل من إرادتنا الحرة . " ما أضيق الباب وأكرب الطريق الذى يؤدى إلى الحياة .. ليس كل من يقول يارب يارب يدخل ملكوت السموات ، بل الذى يفعل إرادة أبى الذى فى السموات " (مت ٧: ٢١، ١٤). يلزمنا أن نُمسك بحقيقتين مكملتين لبعضهما بشكل متوازن:

فبدون نعمة الله لا نستطيع أن نعمل شيئاً؛ ولكن بدون تعاوننا الإرادى فإن الله لن يعمل شيئاً. " إرادة الإنسان شرط أساسى لأنه بدونها فإن الله لا يعمل شيئاً " (عظات القديس مقاريوس). إن خلاصنا يتم بتلاقى عاملين، هذان العاملان غير متساويين فى قيمتهما إلا أنه لا يمكن الاستغناء عن أى عامل منهما، وهما: المبادرة الإلهية والاستجابة البشرية. إن ما يعملهُ الله هو الأكثر أهمية بدون أى وجه للمقارنة، ولكن مشاركة الإنسان هى أيضا لازمة.

فى حالة ما قبل السقوط، فإن استجابة الإنسان للحب الإلهى تكون تلقائية تماماً ومملوءة فرحاً . ولكن حتى فى هذا العالم الساقط فإن عنصر التلقائية يظل موجوداً، ولكن هناك حاجة أيضاً لأن نكافح بتصميم ضد العادات العميقة الجذور والميول الناتجة عن الخطية؛ سواء الخطية الأصلية أو الخطايا الشخصية. إحدى الصفات الهامة جداً التى يحتاجها المسافر على "الطريق"، هى المثابرة والإخلاص. والاحتمال المطلوب من الشخص الذى يتسلق الجبل جسمياً، هو مطلوب بالمثل من أولئك الذين يريدون صعود جبل الله.

يجب أن يغضب الإنسان نفسه - أى ذاته الساقطة - لأن ملكوت السموات يُغصب، والغاصبون يختطفونه (أنظر متى ١١: ١٢). هذا ما يكرره لنا مرشدونا فى "الطريق" ويجب أن نتذكر أنهم يقولون هذا للمسيحيين المتزوجين مثلاً يقولونه للراهبان والراهبات. " الله يطلب كل شئ من الإنسان - فكره، وعقله، وأعماله... هل تريد أن تخلص عند موتك؟ اذهب وأبذل نفسك؛ اذهب واتعب؛ اذهب، وأطلب وسوف تجد؛ أسهر وأقرع؛ وسوف يُفتح لك " (من أقوال آباء البرية). "الحياة الحاضرة

ليست وقتاً للراحة والنوم، بل هي كفاح، هي صراع، هي سوق، هي مدرسة، هي رحلة. لذلك ينبغي أن تجهد نفسك، ولا تكن مكتئباً وكسولاً بل كرس نفسك للأعمال المقدسة " (الشيخ نازارى من فالامو). " لا شئ يحدث بدون مجهود. معونة الله دائماً حاضرة، ودائماً قريبة، ولكنها تُعطى فقط لأولئك الذين يسعون ويعملون، تُعطى فقط لأولئك الساعين الذين — بعد أن يضعوا كل قواهم تحت الامتحان، فإنهم بعد ذلك يصرخون بكل قلبهم: يارب أعنا" (الأسقف ثيوفان الناسك). "حيث لا حزن لا يوجد خلاص" (القديس سيراقيم من صاروف). "أن تستريح يساوى أن تتسحب" (تيتو كولياندر). ومع ذلك، لنلا نصاب بالكآبة بسبب هذا التشدد، فإنهم يقولون لنا أيضاً: "حياة الإنسان كلها هي يوم واحد، وذلك بالنسبة للذين يجاهدون بحماس" (من أقوال آباء البرية).

كل هذه الكلمات عن بذل الجهد والمعاناة، ماذا تعنى عملياً؟ إنها تعنى أن نجدد علاقتنا مع الله كل يوم من خلال الصلاة الحية، والصلاة — كما يقول أنبا أغاثون — هي أصعب كل الأعمال. إن كنا لم نجد صعوبة في الصلاة، فهذا ربما لأننا لم نبدأ بعد الصلاة الحقيقية. هذه الكلمات تعنى أيضاً أن نجدد كل يوم علاقتنا مع الآخرين من خلال التعاطف الوجداني، من خلال أعمال الشفقة العملية، ومن خلال قطع مشيئتنا الذاتية. إنهم يقصدون أن نحمل صليب المسيح، ليس مرة واحدة بإيماءة متعظمة مفردة، بل أن نحمله كل يوم من جديد: "إن أراد أحد أن يأتي ورائي فليترك نفسه ويحمل صليبه كل يوم .." (لو ٩: ٢٣). ولكن هذا الحمل اليومي للصليب هو في نفس الوقت اشتراك يومي في تجلى الرب وقيامته: "كحزاني ونحن

دائمًا فرحون، كفقراء ونحن نغني كثيرين، كأن لا شيء لنا ونحن نملك كل شيء .. كمائتين وها نحن نحيا " (٢كو ٦: ٩، ١٠).

تغيير الذهن :

هذه هي الصفة العامة لحياة العمل. إنها تتميز فوق كل شيء بأربعة خصائص :

١ - التوبة ٢ - السهر ٣ - التمييز ٤ - حفظ (حراسة) القلب.
فلننظر باختصار في هذه الخصائص :

١ - التوبة : " بداية الخلاص هي أن يحكم الإنسان على نفسه " (إيفاجريوس). التوبة هي أول خطوة في رحلتنا . الكلمة اليونانية metanoia كما سبق أن لاحظنا (أنظر الفصل الأول: الله سر ص ١٥) تعني أساسًا، " تغيير الذهن ". والتوبة عندما تُفهم فهما صحيحًا ليست سلبية بل إيجابية. إنها تعني ، ليس العطف على الذات أو الندم، بل تعني التغيير، تعني إعادة تركيز كل حياتنا حول الثالوث. هي أن ننظر - لا للوراء بأسف، بل إلى الأمام في رجاء - لا إلى أسفل فنرى تقصيراتنا، بل إلى أعلا لنرى محبة الله. التوبة هي أن نرى - لا ما فشلنا أن نكون عليه (فيما سبق)، بل أن نرى ما يمكن أن نصير عليه الآن بالنعمة الإلهية - وأن نعمل على أساس ما نراه. أن نتوب هو أن نفتح أعيننا للنور.

وبهذا المعنى، فالتوبة ليست مجرد عمل مفرد، أو خطوة أولية، بل هي حالة مستمرة، هي موقف القلب والإرادة الذي نحتاج أن نجدده بلا توقف حتى نهاية الحياة. وبكلمات الأنبا إشعيا الأسقيطي: " الله يريدنا أن نستمر

فى التوبة حتى آخر نسمة ". ويقول مار اسحق السريانى: " هذه الحياة أعطيت لك لأجل التوبة ، فلا تضيعها فى أمور أخرى . "

٢- السهر : أن تتوب يعنى أن تستيقظ . التوبة، أى تغيير الذهن، تقود إلى "السهر". الكلمة اليونانية "للسهر" nepsis، تعنى حرفيًا: " التعلل والسهر" — وهى عكس حالة أن يكون الإنسان فى حالة تخدير أو حالة سُكر بالخمير، وهكذا فى إطار الحياة الروحية، هى تعنى حالة التنبه، واليقظة والتركيز وجمع الفكر. وحينما تاب الابن الضال قال الإنجيل عنه إنه "رجع إلى نفسه " (لو ١٥: ١٧). فالإنسان "اليقظ الساهر" هو ذلك الإنسان الذى رجع إلى نفسه، الذى لا يحلم أحلام يقظة — فينساق بلا هدف تحت تأثير المؤثرات العابرة — بل هو الذى يملك إحساسًا واضحًا بالاتجاه والهدف الذى يتجه إليه. وتعتبر إحدى كتابات القرن الثانى (سفر الحق) عن التائب بقولها "التائب يُشبه شخصًا يستيقظ من السكر، ويرجع إلى نفسه... وهو يعرف من أين يأتى وإلى أين يذهب " .

" السهر" — يعنى ضمن معانى أخرى — أن نكون حاضرين حيثما نوجد — فى هذه النقطة المحددة من المكان، وفى هذه اللحظة المعينة من الزمان. نحن كثيرًا ما نكون مشتتين موزعين، فنعيش — ليس بانتباه وصحو فى الحاضر — بل فى حنين إلى الماضى، أو بشكوك أو تمنيات من جهة المستقبل. فبينما علينا مسئولية فى الواقع أن نخطط للمستقبل — لأن السهر هو عكس العجز والتواكل — فإننا ينبغى أن نفكر فى المستقبل فقط بقدر ما يعتمد على اللحظة الحاضرة. فالقلق على الاحتمالات البعيدة التى تقع خارج حدود مسئوليتنا المباشرة هو مجرد تضييع لطاقتنا الروحية.

الإنسان "الساھر" إذن، ینجمع فی "الحاضر" وفی "الآن". هو ذلك الشخص الذى یمسك " بالوقت أى الفرصة " kairos، الذى یمسك بلحظة الفرصة الحاسمة. " الله یرغب أن ینتبه الناس لأمرین أساسیین: للأبدية نفسها، ولتلك النقطة من الزمن التى یسمونھا "الحاضر". لأن الحاضر هو النقطة التى فیھا یتلامس الزمن مع الأبدية. ومن هذه اللحظة الحاضرة، ومنها وحدها یحصل البشر على الاختبار الذى عند الله - عن الحقيقة ككل، وفی هذه اللحظة وحدها تقدم للبشر الحرية والحقیقة " (من كتاب The Screwtape Letters لـ C.S. Lewis سی إس لويس). وكما یعلم Meister Eckhart مایستر ایكهارت: "ذلك الذى یبقى دائماً فی" حاضر الآن "، فإن الله یلد ابنه فیہ باستمرار " .

الإنسان "الساھر" هو ذلك الشخص الذى يفهم "سر اللحظة الحاضرة"، ویحاول أن یحیا بها . هو یقول لنفسه بعبارات بول أفدوكیموف : [الساعة التى تمر بها فی الحاضر، الإنسان الذى تقابله هنا والآن، المهمة التى تتشغل بها فی هذه اللحظة ذاتها - هذه هی دائماً أهم الأمور فی حیاتك كلها " . وهو يأخذ لنفسه الشعار المكتوب على معطف روسكن Ruskin للأسلحة. " اليوم، اليوم، اليوم "]. " هناك صوت یصرخ منادياً الإنسان حتى آخر نسمة ، هذا الصوت یقول: تغیر اليوم " (أقوال آباء البرية) .

٣- التمييز والإفراز: بالنمو فی السهر ومعرفة النفس، فإن المسافر على الطريق يبدأ فی اكتساب قوة التمييز أو الإفراز. وهذا التمييز یعمل كحاسة للتذوق الروحی. فكما أن حاسة التذوق الطبیعی - إن كانت سليمة - فإنها تُعرف الإنسان إن كان الطعام متعفنًا أم صحياً؛ هكذا أيضاً فإن التذوق الروحی، عندما ینمو وینضج بالمجهود النسكى والصلاة، فهو یجعل

الإنسان قادراً أن يميز بين الأفكار والدوافع المختلفة في داخله. فهو يتعلم الفرق بين الخير والشر، بين ما هو غير ضروري وما هو ملئ بالمعنى، بين الخيالات التي يوحى بها الشيطان والصور التي تنطبع في مخيلته المبدعة من النماذج الأصلية السماوية .

٤ — فبواسطة التمييز إذن، يبدأ الإنسان أن يلاحظ بحرص أكثر، ما هو الذى يحدث في داخله، وهكذا فإنه يتعلم أن " يحفظ (يحرس) القلب "، فيغلق الباب أمام تجارب العدو وإثاراته. "بكل تحفظ أحفظ قلبك" (أم ٤: ٢٣).

حينما يُذكر "القلب" في الكتابات الروحية الأرثوذكسية، فينبغى أن يفهم في معناه الكتابي الكامل. القلب لا يعنى فقط العضو الطبيعي داخل الصدر، ولا يعنى مجرد العواطف والانفعالات، بل يعنى المركز الروحي لكيان الإنسان، الشخص الإنساني كمخلوق على صورة الله — النفس بكل الأكثر عمقاً والأكثر صدقاً، الهيكل الداخلى الذى يجب الدخول إليه فقط عن طريق التضحية والموت. لذلك، فالقلب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالذهن الروحي الذى سبق الحديث عنه (أنظر الفصل الثالث: الله خالق ص ٥٩) وأحياناً كثيرة يُستعمل التعبيران بالتبادل بنفس المعنى. ولكن "القلب" له في الغالب معنى أشمل من تعبير "الذهن" .

فإن "صلاة القلب" في التقليد الأرثوذكسي، تعنى الصلاة التى تُقدم من الشخص بكليته بما يشمل: الذهن، والعقل، والإرادة، والمشاعر، والجسد أيضاً.

أحد النواحي الأساسية في "حفظ القلب" هو "الحرب ضد الأهواء أو الشهوات" والمقصود "بالشهوة" هنا ليس فقط الشهوة الجنسية، بل أية شهوة مضطربة أو أية رغبة شديدة تمتلك النفس بعنف: كالغضب، الغيرة،

الشراهة، الجشع ، شهوة القوة، الكبرياء، وغير ذلك. بعض الآباء يعتبرون أن الشهوات هى شئ شرير فى ذاتها، أى، أنها أمراض داخلية غريبة عن طبيعة الإنسان الحقيقية. ولكن البعض الآخر منهم لهم وجهة نظر إيجابية أكثر، إذ يعتبرون الشهوات كمؤثرات ديناميكية موضوعة أصلاً فى الإنسان من الله، ولذلك فهى أساساً صالحة، رغم أنها حالياً قد شوهتها الخطية. وبناء على هذا رأى الثانى اللطيف، فإن هدفنا ليس أن نستأصل الشهوات بل أن نعيد توجيه طاقتها. فالغضب الشديد غير المنضبط يجب أن نحوله إلى سخط على الشر، والغيرة الحقودة نحولها إلى غيرة لأجل الحق ، والشهوة الجنسية نحولها إلى حب نقى فى حرارته. إذن، فالشهووات يجب أن نطهرها لا أن نقتلها؛ أن نهذبها لا أن نستأصلها؛ أن نستعملها إيجابياً لا سلبياً . فنقول لأنفسنا وللآخرين: لا " تكبت " بل " جلى " اصنع تجلياً " (أى غير الشكل).

هذا المجهود لتطهير الشهوات يحتاج منا أن نتممه على مستوى النفس والجسد كليهما. فعلى مستوى النفس يتم تطهير الشهوات بواسطة الصلاة، وبالممارسة المنتظمة لسرى الاعتراف والتناول، وعن طريق القراءة اليومية فى الكتاب المقدس، وبواسطة تغذية ذهننا بأفكار صالحة، وممارسة أعمال وخدمات محبة للآخرين. أما على مستوى الجسد فالشهووات تتطهر - قبل كل شئ - بواسطة الصوم والتقشف، وبواسطة السجادات الكثيرة أثناء الصلاة. فالكنيسة الأرثوذكسية لأنها تعرف أن الإنسان ليس ملاكاً بل هو وحدة من جسد ونفس، لذلك تُصر وتؤكد على القيمة الروحية للصوم الجسدى. نحن لا نصوم بسبب وجود أى نجاسة فى عملية الأكل والشرب ذاتها. على العكس، فإن الطعام والشراب هما عطية من الله، يجب أن

نتناولهما بفرح وشكر. نحن نصوم لا لأننا نحترق العطية الإلهية، بل لكي نجعل أنفسنا تعى، أن عطية الطعام هي حقاً هبة — أى لكي نطهر أكلنا وشربنا، ولكي نجعلهما — ليس بعد إذعاناً للشراهة، بل يصيران "سر" ووسيلة للشركة مع "الواهب". وإذا نفهم الصوم النسكى بهذه الطريقة، فإنه يكون موجهاً ليس ضد الجسد Body بل ضد "اللحم" Flesh (أنظر الفصل الثالث: الله خالق ص ٥٩. فهدفه ليس الهدم لإضعاف الجسد، بل هدفه بناء خلّاق لجعل الجسد أكثر روحانية .

تطهير الشهوات يؤدي في النهاية — بنعمة الله — إلى ما يسميه إفاجريوس apatheia "عدم الهوى". وهو يقصد بهذا التعبير — ليس حالة سلبية من عدم المبالاة أو عدم الإحساس — أى لا نعود نشعر بأى إغراء أو تجربة — بل يقصد حالة إيجابية من إعادة التكامل والحرية الروحية حيث لا نعود نستسلم للتجربة. وربما يكون أفضل ترجمة لتعبير apatheia "أباتيا" هو "نقاوة القلب". إنها تعنى التقدم من "التزعزع" إلى "الثبات"، من الإزدواجية إلى البساطة أو إخلاص القلب، من حالة الخوف والتشكك المرتبطة بعدم النضج إلى حالة البراءة والثقة المرتبطة بالنضج. عند إفاجريوس، عدم الهوى والمحبة، مرتبطان ارتباطاً وثيقاً مثل وجهين لعملة واحدة. فإن كنت تشتهي فأنت لا تستطيع أن تحب. عدم الهوى يعنى أننا لم نعد بعد تحت سيطرة حب الذات والرغبة غير المضبوطة، وهكذا نصير قادرين على المحبة الحقيقية. الشخص "عديم الهوى"، ليس عديم الحس، بل هو ذلك الشخص الذى يشتعل قلبه بالمحبة لله، وبالمحبة للبشر الآخرين، ولكل مخلوق حي، ولكل ما خلقه الله. وكما يكتب القديس مار اسحق السريانى:

إحينما يفكر الإنسان الذى له مثل هذا القلب فى المخلوقات وينظر إليها، تمتلئ عيناه بالدموع بسبب الحنان الغامر الذى يضغط على قلبه. فقلب مثل هذا الإنسان بصير رقيقاً، ولا يستطيع أن يحتمل أن يسمع أو يرى أى أذى أو حتى أى ألم يوجه إلى أى شئ فى الخليقة. لذلك، فهو لا يكف عن الصلاة بدموع حتى لأجل الحيوانات العجماء، ولأجل أعداء الحق ولأجل جميع الذين يسيئون إلى الحق، متوسلاً (إلى الله) أن يحفظوا وينالوا رحمة الله. ويصلى أيضاً بحنان عظيم لأجل الزواحف، هذا الحنان الذى يزداد بلا نهاية فى قلبه، على مثال الله.

المرحلة الثانية : تأمل الطبيعة :

إلى الخالق من خلال الخليقة :

المرحلة الثانية على الطريق ذى المراحل الثلاث هى تأمل الطبيعة - وبدقة أكثر هى تأمل الطبيعة فى الله، أو تأمل الله فى الطبيعة ومن خلال الطبيعة. وهكذا فإن المرحلة الثانية هى تمهيد وطريق للدخول إلى المرحلة الثالثة. أى بتأمل الأشياء التى خلقها الله، فإن رجل الصلاة يأتى إلى تأمل الله نفسه. هذه المرحلة الثانية " للتأمل الطبيعى " كما سبق وذكرنا - ليست بالضرورة تالية "لمرحلة العمل" بل قد تكون معها فى نفس الوقت .

ليس هناك إمكانية لأى تأمل من أى نوع بدون "سهر" (يقظة). لأنى لا أستطيع أن أتأمل الطبيعة أو أتأمل الله بدون أن أتعلم أن أكون حاضراً حيثما أوجد، منجمعاً معاً فى هذه اللحظة الحاضرة، فى هذا المكان الحاضر. قف، أنظر وأنصت. هذه هى البداية الأولى للتأمل. تأمل الطبيعة يبدأ حينما افتح عيني - حرفياً وروحياً - وأبدأ فى ملاحظة العالم المحيط بى - حينما أبدأ أن ألاحظ العالم الحقيقى، أى عالم الله. الإنسان المتأمل ،

هو ذلك الإنسان الذى يخلع نعليه، مثل موسى أمام العليقة المشتعلة (خر ٣: ٥) — أى أنه يعرى نفسه من الاعتیاد والضجر — والذى يدرك بعد ذلك أن المكان الذى يقف فيه هو أرض مقدسة. أن تتأمل هو أن تصير واعيا لأبعاد المكان المقدس الزمان المقدس. هذا الشيء المادى، هذا الشخص الذى أتحدث إليه، هذه اللحظة من الزمن — كل من هؤلاء، مقدس. كل منهم — بطريقته الخاصة — هو غير قابل للتكرار ولذلك فهو ذو قيمة لا نهائية، وكل منهم يمكن أن يكون نافذة تفتح على الأبدية. وعندما أصير حساسا لعالم الله المحيط بى، فإننى أنمو أكثر أيضا فى إدراك عالم الله فى داخلى. وإذا أبدأ أن أرى الطبيعة فى الله، فإننى أبدأ أن أرى مكانى الخاص كشخص بشرى ضمن النظام الطبيعى؛ أى أبدأ أن أفهم ما معنى أن أكون "كون صغير" ووسيط .

لقد أوضحنا فى فصول سابقة الأساس اللاهوتى لتأمل الطبيعة هذا. طاقات الله غير المخلوقة تنفذ فى كل الأشياء المخلوقة وتحفظها فى الوجود، وهكذا فإن كل الأشياء تكون تجليات يتحقق بها حضوره (أنظر الفصل الأول: الله سر تحت عنوان الجوهر والطاقات من ص ٣٠ إلى ٣٣). ففى قلب كل شئ يوجد أساسه الداخلى أى كلمته (لوغوس logos)؛ مغروس فيه من الكلمة (اللوعوس) الخالق؛ وهكذا فإننا من خلال هذه الكلمات logoi ندخل فى شركة مع اللوعوس logos (أنظر الفصل الثانى — الله ثالث ص ٣٨). الله أعلا من كل الأشياء وهو يفوق عليها كلها، ومع ذلك فهو كخالق موجود أيضا داخل كل الأشياء — أى وجود الله فى كل الكون Panentheism وليس ألوهية الكون Pantheism (أنظر الفصل الثالث — الله خالق ص ٥٩). إذن، فإن نتأمل الطبيعة، هو بعبارة Blake

(بليك)، " أن نطهر أبواب حواسنا "، على المستويين الجسدى والروحانى، وبذلك نرى طاقات الله أو كلماته logoi فى كل شئ صنعه الله. أى نكتشف، ليس بواسطة عقلنا المنطقى أساسا بل بالحرى بواسطة ذهننا الروحانى - أن العالم كله هو "عليقة كونية مشتعلة"، مملوءة بالنار الإلهية ولكنها لا تحترق.

هذا هو الأساس اللاهوتى ؛ ولكن تأمل الطبيعة يحتاج أيضا أساسا أخلاقيا. فنحن لا نستطيع أن نتقدم فى المرحلة الثانية للطريق الروحى إن لم نتقدم فى المرحلة الأولى بممارسة الفضائل وتكميل الوصايا. فتأملنا الطبيعى - إن كان ينقصه أساس راسخ من "حياة العمل" - يصير مجرد إحساس جمالى أو يصير رومانسيا خياليا، ويخفق فى أن يرتفع إلى مستوى "السهر" أو ما هو روحانى حقيقة. لا يمكن أن يكون هناك إحساس بالعالم فى الله بدون توبة جذرية، بدون تغيير مستمر للذهن .

تأمل الطبيعة له وجهان. الوجه الأول، أنه يعنى تقدير الـ " هكذا " (Thusness) أو الـ "هذا" (thisness) للأشياء على وجه التخصيص، (أى تقدير كل شئ كما هو فى ذاته (وفى وضعه كما هو موجود) وللأشخاص واللحظات. يلزمنا أن نرى كل حجر، كل ورقة شجر، كل عشب، كل ضفدعة، كل وجه بشرى كما هو حقيقة فى ذاته، فى كل التميز والكثافة التى تميز وجوده الخاص به. وكما يحذرنا النبى زكريا، فإننا لا ينبغي أن " نزرى بيوم الأمور الصغيرة " (زك: ٤: ١٠). يقول أوليفيه كليمنت إن "التصوف الحقيقى (True Mysticism) (المستيكية الحقيقية) هو أن نكتشف ما هو غير معتاد فى ما هو معتاد ". ليس هناك شئ مخلوق يعتبر

تافها أو يستحق الازدراء، فلأنه صنعة يد الله، فكل شيء مخلوق، له وضعه الفريد في العالم المخلوق. الخطية وحدها هي وضعية وتافهة، مثلها مثل معظم منتجات التكنولوجيا الساقطة الخاطئة؛ ولكن الخطية كما سبق أن لاحظنا، ليست شيئاً حقيقياً، ومنتجات الخطية — رغم صلابتها الظاهرية وقوتها المدمرة — هي بالمثل أيضاً ليست حقيقية.

والوجه الثاني لتأمل الطبيعة، يعنى أننا نرى كل الأشياء، والأشخاص واللحظات كعلامات وأسرار لله. ففي رؤيتنا الروحية نحن لا نرى فقط كل شيء بارزاً بشكل حاد، متميزاً جداً بكل بريق وجوده الخاص، بل يجب أيضاً أن نرى كل شيء شفافاً: فيجب أن نرى الخالق في كل — ومن خلال كل — شيء مخلوق. وعندما نكتشف فرادة كل شيء، فنحن نكتشف أيضاً كيف أن كل شيء يشير إلى من هو أبعد من ذاته — يشير إلى ذاك الذي صنعه. وهكذا نتعلم — بكلمات "هنري سوزو" Henry Suso — أن نرى "الداخلي" في "الخارجي" إذ يقول: "ذلك الذي يستطيع أن يرى "الداخلي" في "الخارجي"، يكون "الداخلي" بالنسبة إليه أكثر داخلية من ذاك الذي يستطيع فقط أن يرى "الداخلي" في "الداخلي".

هذان الوجهان لتأمل الطبيعة يشار إليهما بالضبط في قصيدة شعر "جورج هربرت George Herbert"، الإكسير The Elixir :

علمنى، يا إلهى وملكى،	أن أراك فى كل الأشياء،
وما أعمله فى أى شيء،	أن أعمله كأنه لأجلك.
الإنسان الذى ينظر إلى مرآة	يمكن أن يبقى ناظراً إليها،
أو إن-وغب ، يعبر، خلالها،	ويلمح السماء من بعيد.

أن تنظر إلى المرأة هو أن تدرك " الب هذا "، أى الحقيقة الكثيفة لكل شئ؛ أما أن تنظر "خلال" المرأة وهكذا تلمح السماء هو أن ترى حضور الله فى ذلك الشئ ووراء ذلك الشئ. هاتان الطريقتان فى النظر إلى العالم تؤكدان وتكملان إحداهما الأخرى. فالخلقة تقودنا إلى الله، والله يعيدنا مرة أخرى إلى الخلقة، إذ يعطينا الإمكانية أن ننظر إلى الطبيعة بعينى آدم فى الفردوس. لأننا عندما نرى كل الأشياء فى الله، فنحن نراها مملوءة بحيوية وإشراق لم يكن ممكناً لها أن تملكهما بدون ذلك.

لا ينبغي أن نحصر حضور الله فى العالم فى مجال محدود من الأمور والمواقف "التقوية"، بينما نلقب كل الأشياء الأخرى بلقب "دنيوى"؛ بل ينبغي أن ننظر إلى كل الأشياء على أنها أساساً "مقدسة"، كهبة من الله وكوسيلة للشركة معه. ولكن هذا لا يعنى أن نقبل العالم الساقط بشروره كما هو. فهذا الموقف (قبول العالم الساقط) هو الخطية التعيسة التى سقطت فيها "المسيحية الدنيوية" فى الغرب المعاصر. كل الأشياء هى فى الحقيقة مقدسة فى كيانها الحقيقى، بحسب جوهرها العميق؛ ولكن علاقتنا بخلقة الله قد تشوشت بالخطية - الخطية الأصلية والخطايا الشخصية - ونحن لن نكتشف هذه القدسية الداخلية (فى المخلوقات) بدون أن يتنقى قلبنا. بدون إنكار الذات، بدون انضباط نسكى، لا نستطيع أن نجزم بالجمال الحقيقى للعالم. ولهذا السبب، فإنه لا يمكن أن يكون هناك تأمل حقيقى أصيل بدون توبة. التأمل يعنى أن نجد الله ليس فى كل الأشياء فقط، بل نجده بالتساوى فى كل الأشخاص. حينما نوقر الأيقونات المقدسة فى الكنيسة أو فى البيت، ينبغي أن نفكر جدياً أن كل رجل وكل امرأة هو أو هى أيقونة حية لله. وبما أنكم فعلتموه بأحد اخوتى هؤلاء الأصاغر فبى فعلتم" (مت ٢٥: ٤٠).

لكي نجد الله، نحن لا نحتاج أن نترك العالم، أن نعزل أنفسنا عن اخوتنا البشر، ونغمر أنفسنا في نوع من الفراغ التصوفى. على العكس، فإن المسيح ينظر إلينا من خلال عيون جميع الذين نلاقيهم. فعندما يحدث أن ندرك حضوره الشامل هذا (فى كل الأشخاص)؛ فإن كل أعمال خدمتنا العملية للآخرين تصبح أفعال صلاة.

إنه لأمر شائع أن يعتبر التأمل كموهبة نادرة عالية جدًا، ولا شك أنها كذلك عندما يكون التأمل فى ملئه. ومع ذلك، فإن بذور الموقف التأملى موجودة فىنا جميعًا. فمن هذه الساعة وهذه اللحظة يمكننى أن أبدأ بالتمشى فى العالم، مدركًا أنه عالم الله، وأن الله قريب منى فى كل شئ أراه وألمسه، فى كل إنسان ألتقى به. وحتى إن كنت أفعل هذا بشكل متقطع وغير كامل، فإننى قد وضعت قدمى فعلاً على طريق التأمل.

وأناس كثيرون من الذين يجدون صلاة السكون الخالية من كل تصور، فوق طاقتهم الحالية، والذين صارت العبارات المألوفة فى الكتاب المقدس أو فى كتب الصلاة، مملة وجافة بالنسبة لهم، هؤلاء يمكنهم أن يجددوا حياتهم الداخلية بواسطة ممارسة تأمل الطبيعة. وإذا أتعلم أن أقرأ كلمة الله فى كتاب الخليقة، وأكتشف توقيعه فى كل الأشياء، فإننى أجد حينئذٍ — حينما أعود لأقرأ كلمته فى الكتاب المقدس وفى كتب الصلاة — أن العبارات المألوفة قد صار لها معنى عميق جديد. وهكذا فإن الطبيعة والكتاب المقدس يكملان أحدهما الآخر — وبكلمات القديس مار افرام السريانى:

حيثما تحول عينيك ، فهناك رمز الله؛

حيثما نقرأ
فستجد هناك علاماته
تطلع وأنظر كيف أن الطبيعة والكتاب مرتبطان معًا ...
فالتسبيح لرب الطبيعة ،
والمجد لرب الكتاب .

المرحلة الثالثة : تأمل الله :

من الكلام إلى الصمت :

كلما سعى الإنسان أن يتأمل الله فى الطبيعة، بقدر ذلك يكتشف أيضا أن الله هو فوق الطبيعة ويتجاوزها. وإذا وجد الإنسان بعض آثار قليلة لله فى كل الأشياء، يقول: " هذا أيضا هو أنت؛ كما أن هذا ليس هو أنت ". وهكذا فإن المرحلة الثانية للطريق الروحى تقود الإنسان - بمعونة الله - إلى المرحلة الثالثة، حينما لا يعود الله يُعرف فقط من خلال الأشياء التى خلقها، بل يُعرف بواسطة اتحاد مباشر وبدون وساطة.

الانتقال من المستوى الثانى إلى المستوى الثالث، يتحقق بأن نطبق منهج النفى السالبى (Apophatic) (أنظر الفصل الأول: الله سر ص **)، على حياة الصلاة، وهذا ما نتعلمه من معلمينا الروحيين فى التقليد الأرثوذكسى. فالكتاب المقدس والنصوص الليتورجية والطبيعة تقدم لنا عددًا لا يُحصى من الكلمات، والصور، والرموز عن الله؛ وهم يعلموننا أن نعطى لهذه الكلمات والصور والرموز كل الأهمية، وأن نمعن النظر فيها، فى صلاتنا. ولكن بما أن هذه الأمور لا يمكن أن تعبر عن الحقيقة الكاملة بخصوص الإله الحى؛ فإنهم يشجعوننا أيضًا أن نوازن هذا الجانب الإيجابى (Cataphatic) للصلاة بالمنهج السالبى النافى (Apophatic) للصلاة. وكما يقول إيفاجريوس: " الصلاة هى تتحية الأفكار جانبًا ". وهذا

طبعًا لا يجب أن يعتبر تعريفًا كاملاً للصلاة، ولكنه يشير إلى نوع الصلاة التي تقود الإنسان من المرحلة الثانية إلى المرحلة الثالثة للطريق الروحي. فالإنسان الذي يسعى في الطريق، إذ يمتد نحو الحق الأبدى الذي يعلو على كل الكلمات والأفكار البشرية، يبتدئ أن ينتظر الله في هدوء وسكوت، فلا يعود يتكلم عن الله أو يتكلم معه بل ينصت فقط. "اسكتوا، وأعلموا أني أنا هو الله" (مز ٤٦: ١٠).

هذا السكوت، أو السكون الداخلي يعرف في اليونانية بـ "الهيزيخيا hesychia"، والذي يطلب صلاة السكون يسمى "هيزيخاست hesychast". الـ "هيزيخيا" تعني التركيز مع الهدوء الداخلي. ولا ينبغي أن تفهم بمعنى سلبي على أنها: غياب الكلام وغياب النشاط الخارجي، ولكنها تعني، بطريقة إيجابية، انفتاح القلب البشري لمحبة الله. وغنى عن القول، إنه بالنسبة لمعظم الناس إن لم يكن لكل الناس، "الهيزيخيا" (صلاة الهدوء) ليست حالة دائمة. فالإنسان الهيزيخي، مثلما يدخل إلى صلاة الهدوء، فإنه يستعمل أشكالاً أخرى للصلاة أيضاً، إذ يشترك في العبادة الليتورجية الجماعية، ويقرأ الكتاب المقدس، ويتناول من الأسرار المقدسة. فالصلاة السلبية (Apophatic) والصلاة الإيجابية (Cataphatic) توجدان معاً، وكل منهما تقوى أخرى. فالطريق السالبي والطريق الإيجابي ليسا بديلين أحدهما للآخر، بل يكمل أحدهما الآخر.

ولكن كيف نتوقف عن الكلام ونبدأ أن ننصت؟ هذا هو أصعب درس يمكن أن نتعلمه، من بين دروس الصلاة كلها. لن ننفعا كثيراً أن نقول لأنفسنا، "لا تفكر"، لأن منع تجول الفكر ليس أمراً يمكن أن نصل إليه

بمجرد جهد إرادى من ناحيتنا. فالذهن الذى لا يستريح أبداً، يتطلب منا عملاً ما لكى يشبع حاجته المستمرة للنشاط. فلو أن خطتنا الروحية كانت سلبية تماماً - أى إن حاولنا أن نستبعد كل تفكير شعورى دون أن نقدم لذهننا أى نشاط بديل ليقوم به - فمن المحتمل أن ينتهى الأمر بنا إلى أحلام يقظة غامضة. الذهن يحتاج إلى عمل ما ينشغل به، وفى نفس الوقت يمكنه من أن يمتد ويتجاوز نفسه إلى الهدوء. وفى التقليد الهدوئى الأرثوذكسى، فإن العمل الذى يُقدم للذهن هو التردد المستمر "لصلاة سهمية" قصيرة، وأكثرها شيوعاً هي "صلاة يسوع": "يا ربى يسوع المسيح ابن الله، ارحمنى أنا الخاطئ".

حينما نردد صلاة يسوع ينبغى أن نتحاشى قدر الإمكان أية صورة معينة. يقول القديس غريغوريوس النيسى: "العريس حاضراً، ولكنه غير منظور". صلاة يسوع ليست من أشكال التأمل التخيلى فى أحداث متنوعة فى حياة المسيح. بل بينما نتحول عن الصور، نحتاج أن نركز كل انتباهنا على الكلمات أو بالأحرى فى الكلمات. صلاة يسوع ليست تعزيم (رقية) منوم، بل هي عبارة مملوءة بالمعاني، هي استدعاء موجه إلى شخص آخر. هدف صلاة يسوع، ليس الاسترخاء بل اليقظة، ليس النوم أثناء الصحو بل الصلاة الحية. ولذلك، فإن صلاة يسوع لا يجب أن تُقال بطريقة آلية بل بقصد داخلى؛ ومع ذلك، وفى نفس الوقت، يجب أن تُتلق الكلمات بدون توتر، وبدون عنف أو تشديد زائد. فالخيوط التى يلف حول حزامتنا الروحية يجب أن يكون محكمات، متدلّيات بارتخاء؛ كما أنه لا ينبغى أن يُشد بإحكام زائد حتى يقطع أطراف الحزمة.

هناك ثلاث مستويات أو ثلاث درجات في ترديد صلاة يسوع. فهي تبدأ "كصلاة بالشفقتين"، أى صلاة شفوية. ثم تنمو وتتعمق إلى الداخل لتصير "صلاة الذهن"، أى صلاة عقلية. وأخيراً فإن الذهن "ينزل" إلى القلب ويتحد به، وهكذا تصير الصلاة، "صلاة القلب"، أو بدقة أكثر "صلاة الذهن في القلب". وعند هذا المستوى فإنها تصير صلاة الشخص كله — فلا تكون بعد شيئاً ن فكر فيه أو نقوله، بل شيئاً نكونه: لأن الهدف النهائى للطريق الروحى ليس شخصاً "يقول" صلوات من وقت لآخر، بل الهدف هو شخص يكون "هو" صلاة كل حين. أى أن صلاة يسوع تبدأ كمجموعة من "أفعال" الصلاة، أما هدفها النهائى فهو أن تؤسس فى الشخص الذى يصلّى، "حالة" صلاة بلا انقطاع، والتى تستمر بلا توقف حتى أثناء ممارسة الأنشطة الأخرى.

وهكذا، فصلاة يسوع تبدأ كصلاة شفوية كأي صلاة أخرى. لكن التكرار المنتظم لنفس العبارة القصيرة يمكن المصلّى الهدوئى (الهزىخاست)، بسبب بساطة الكلمات نفسها التى يستعملها أن يتقدم متجاوزاً كل لغة وكل صورة ليدخل فى سر الله. وبهذه الطريقة، فإن صلاة يسوع، تنمو وتتطور — بمعونة الله — إلى ما يسميه الكتاب الغربيون بـ "صلاة الانتباه الحبى" أو "صلاة التفرس البسيط"، حيث تستريح النفس فى الله بدون التتابع المتواصل لمختلف الصور والأفكار والمشاعر. وبعد هذا توجد مرحلة أخرى، حينما تكف صلاة المصلّى الهدوئى عن أن تكون نتيجة مجهوداته الخاصة، بل تصير — من وقت إلى آخر — "عاملة من ذاتها" self-acting كما يسميها الكتاب الأرثوذكس، أو "مسكوبة" in fused (أى موهوبة) كما يسميها الكتاب الغربيون. وبكلمات أخرى، أنها

لا تكون بعد صلاتى " أنا "، بل تصير - بدرجة كبيرة أو قليلة - صلاة
"المسيح فى".

ومع ذلك لا ينبغى أن تتصور أن هذا الانتقال من الصلاة الشفوية إلى
صلاة الصمت والهدوء، أو من " الصلاة النشطة " إلى الصلاة " العاملة
من ذاتها " يحدث بسرعة وسهولة. المؤلف المجهول لكتاب "ساح روسى
على دروب الرب" قد وهب حالة صلاة مستمرة " عاملة من ذاتها " بعد
أسابيع قليلة فقط من ممارسته " لاستدعاء اسم يسوع "، ولكن هذه حالة
نادرة جدا ولا ينبغى باى حال أن تُعتبر أنها هى القاعدة. ويحدث أحيانا،
لبعض الذين يرددون صلاة يسوع أن تحدث لهم من وقت إلى آخر لحظات
" نشوة روحية " بصورة غير متوقعة تُعطى لهم كهبة مجانية، وذلك حينما
تتراجع كلمات الصلاة أو تختفى كلية، ويحل محلها إحساس مباشر
بحضور الله ومحبه. ولكن بالنسبة للغالبية العظمى فإن هذا الاختبار يكون
لمحة خاطفة فقط، وليس حالة مستمرة. وعموما يكون من عدم الحكمة أن
يحاول الإنسان أن يتم بوسائل مصطنعة، ما يمكن أن يحدث فقط كثمرة
لفعل الله المباشر. إن أفضل طريقة، حينما ندعو الاسم القدوس (اسم
يسوع)، أن نركز كل جهودنا على تلاوة الكلمات؛ وإلا، فإننا فى محاولتنا
غير الناضجة للوصول إلى صلاة القلب التى بلا كلمات، يمكن أن ننتهى
إلى أننا فى الحقيقة لا نصلى بالمرّة بل نكون فقط فى حالة شبه نوم. فلنتبع
نصيحة القديس يوحنا الدرجى، " أحصر ذهنك فى كلمات الصلاة ". إن الله
سوف يتم بقية العمل، ولكن بطريقته هو وفى الوقت الذى يراه هو.

الاتحاد بالله :

منهج النفي (apophatic)، سواء كان في حديثنا اللاهوتي، أم في حياة الصلاة يبدو كأنه سلبي، ولكنه في هدفه النهائي هو إيجابي بشكل فائق. إن تنحية الأفكار والصور جانباً يؤدي لا إلى فراغ بل إلى ملء يفوق كل ما يمكن أن يدركه العقل البشري أو يعبر عنه.

إن منهج النفي يشبه ليس تقشير بصلة بل يشبه نحت تمثال. حينما نقشر بصلة، فنحن نزيل قشرة بعد أخرى، حتى لا تبقى في النهاية أية بصلة بالمرّة: أي أننا ننتهي إلى لا شيء بالمرّة. أما النحات، فحينما يقطع في كتلة من الرخام فإنه يلغي بعض أجزاء (ينفي) ليصل إلى نتيجة إيجابية. هو لا يحيل كتلة الرخام إلى كومة من أجزاء عشوائية، ولكنه بواسطة ما يبدو ظاهرياً أنه عملية تحطيم في تكسيره للرخام ، فإنه ينتهي بأن يكشف لنا عن شكل واضح له معنى.

هكذا هو الأمر، على مستوى أعلى، عندما نستعمل منهج النفي apophaticism. فنحن نقول إن شيئاً ما ليس كذلك من أجل أن نقول إن شيئاً ما هو كذلك. طريق النفي يتحول إذن لكي يصير طريق التوكيد الفائق. إن تنحية الكلمات والمفاهيم جانباً، يكون كنقطة انطلاق أو منصة وثوب، نقفز منها إلى السرّ الإلهي. اللاهوت السالبي (النافي apophatic)، يؤدي في معناه الحقيقي والكامل ليس إلى غياب بل إلى حضور، ليس إلى لأدرية (agnosticism) أو عدم معرفة بل إلى اتحاد الحب. وهكذا فإن اللاهوت السالبي هو أكثر جداً من تمرين كلمات مجرد، نوازن فيه التعبيرات الإيجابية بتعبيرات سلبية. هدف اللاهوت السالبي أن

يأتي بنا إلى لقاء مباشر مع إله شخصي، وهو الذي يعلو بصورة لا نهائية على كل ما يمكننا أن نقوله عنه سواء كان سالبيا أو ايجابيا.

هذا الاتحاد بالحب، الذي يشكل الهدف الحقيقي للمنهج السالبي، هو اتحاد بالله في أفعاله (طاقاته) وليس اتحادا بجوهره (أنظر الفصل الأول: الله سر - الجوهر والطاقات ص ٣٠). وإذا نضع في اعتبارنا ما قد قلناه سابقا عن الثالوث والتجسد، فمن الممكن أن نميز بين ثلاثة أنواع من الاتحاد:

أولا: يوجد بين أقانيم الثالوث الثلاثة اتحاد بحسب الجوهر: الأب والابن والروح القدس هم "واحد في الجوهر". أما بين الله والقديسين فلا يحدث مثل هذا الاتحاد. فرغم أن القديسين "طعموا في الله" (ingodded) أو "تألخوا" (deified) (أي تقدسوا) إلا أنهم لا يصيرون أعضاء إضافيين في الثالوث. الله يظل هو الله، والإنسان يظل هو الإنسان. الإنسان يصير إلها بالنعمة وليس إلها بالجوهر. فالتمييز بين الخالق والمخلوق يستمر موجودا: المحبة المتبادلة توصل بين الاثنين ولكنها لا تلغى التمييز بينهما. فمهما اقترب الله من الإنسان، يظل هو "الأخر الكلي The Wholly Other".

ثانيا: يوجد بين الطبيعتين الإلهية والإنسانية للمسيح المتجسد اتحاد بحسب الأقنوم، اتحاد أقنومي أو اتحاد شخصي: فاللاهوت والناسوت في المسيح متحدان بطريقة تامة حتى أنهما يشكلان شخصا واحدا أو هما يخصان شخصا واحدا. ومرة أخرى، فإن الاتحاد بين الله والقديسين ليس من هذا النوع. ففي الاتحاد السري (المستيكي Mystical) بين الله والنفس، يوجد شخصان وليس شخص واحد. إنها علاقة "أنا - أنت": الأنت لا تزال "هي الأنت"، مهما اقتربت "أنا" منها. القديسون يُغمرون في

لجنة الحب الإلهي، ولكنهم لا يُبتلعون. "الصيرورة في المسيح Christification" لا تعني التلاشي. في الدهر الآتي يكون الله "الكل في الكل" (١كو ١٥: ٢٨)؛ ولكن "بطرس يظل هو بطرس، وبولس هو بولس، وفيلبس هو فيلبس. كل واحد يحتفظ بطبيعته الخاصة وبذاتيته الشخصية، ولكنهم جميعا مملؤون بالروح" (عظات القديس مقاريوس).

ثالثا: إذن، حيث إن الاتحاد بين الله وبين البشر الذين خلقهم هو ليس اتحادا حسب الجوهر ولا اتحادا حسب الأقسام، يبقى، ثالثا أنه ينبغي أن يكون اتحاد حسب "الطاقة". القديسون لا يصيرون هم الله بالجوهر ولا يصيرون شخصا واحدا مع الله، ولكنهم يشتركون في طاقات الله، أي في حياته، في قوته، في نعمته وفي مجده. الطاقات كما أكدنا سابقا لا يجب أن تُشَيَّ (objectified) (أي لا نجعلها أشياء)، أو أن نعتبرها كأنها وسيط بين الله والإنسان، أو "شيء" أو هبة يمنحها الله لخليقته. الطاقات الإلهية هي الله نفسه — ولكنها ليست هي الله كما هو كائن في ذاته، في حياته الداخلية، بل هي الله كما يوصل أو يعطى نفسه في محبة متدفقة. لذلك فالذي يشترك في طاقات الله، إنما يلتقي بالله نفسه وجها لوجه، بواسطة اتحاد حب مباشر وشخصي — على قدر إمكانية المخلوق. أن نقول إن الإنسان يشترك في الطاقات الإلهية وليس في جوهر الله، هو أن نقول إنه يحدث بين الله والإنسان اتحاد وليس اختلاطا. هذا يعني أننا نتكلم إيجابيا عن الله — بأقصى طريقة حرفية ويقينية، بأن "حياته هي لي"، ولكننا في نفس الوقت نرفض مذهب ألوهية الخليقة pantheism. نحن نؤكد قرب الله منا ولكننا في نفس الوقت نعلن أخريته (أنه آخر تماما غيرنا).

الظلمة والنور:

وعند الإشارة إلى هذا " الاتحاد حسب الطاقة "، الذى يفوق كل ما يمكن أن يتخيله الإنسان أو يصفه، فإن القديسين بحكم الضرورة قد استعملوا لغة التضاد والرمزية. لأن اللغة البشرية اعتادت أن تصور الموجودات بحسب المكان، والزمان وحتى فى هذه الحالات فإنها لا تستطيع أن تزودنا بوصف كامل. أما من جهة ما هو لا نهائى وأبدى، فإن اللغة البشرية لا تستطيع أكثر من أن تشير أو تلمح .

" العلامتان " أو الرمزان الرئيسيان اللذان استخدمهما الآباء هنا هما رمزا الظلمة والنور. وطبعاً، هذا ليس معناه أن الله فى ذاته هو إما نور أو ظلمة: فنحن هنا نتحدث بالأمثلة والتشبيهات. والكتاب الصوفيون (Mystical) يمكن أن يوصفوا إما بأنهم كتاب " ليل " (Nocturnal) أو كتاب " شمس " (Solar) بحسب الاتجاه الذى يفضلونه فى استعمال " رمز " على آخر. فكليمنضس الأسكندرى (الذى يأخذ عن فيلو) و غريغوريوس النيسى وديونيسيوس الأريوباغى يفضلون " رمز " الظلمة؛ أما أوريجينوس و غريغوريوس اللاهوتى، وأفاغوريوس، وعظات القديس مقاريوس، وسمعان اللاهوتى الجديد و غريغوريوس بالاماس فيستعملون " رمز " النور بصفة رئيسية .

واستعمال لغة " الظلمة " عند الكلام عن الله جاءت أصلاً من وصف الكتاب المقدس عن موسى حينما قال إنه " دخل إلى الضباب حيث كان الله " (خر ٢٠: ٢١). والجدير بالملاحظة فى هذه العبارة إنه يقول لا إن الله ظلمة، بل يقول إنه يسكن فى ظلمة (ضباب): والظلمة (الضباب) لا تعنى

غياب الله أو أنه غير حقيقى، بل تعنى عدم قدرة ذهننا البشرى على إدراك طبيعة الله الداخلية. فالظلمة فينا وليست فيه .

أما الأساس الأول للغة "النور" فهو عبارة القديس يوحنا الرسول: " الله نور وليس فيه الظلمة البتة" (١ يوحنا ١: ٥). الله أعلن كنور — فوق كل شئ آخر — فى تجلى المسيح على جبل تابور، حينما "أضاء وجهه كالشمس، وصارت ثيابه بيضاء كالنور" (متى ١٧: ٢). هذا النور الإلهى — الذى رآه التلاميذ الثلاثة على الجبل — والذى رآه أيضا قديسون كثيرون أثناء الصلاة — هو ليس شيئا آخر سوى "طاقات الله غير المخلوقة". أى أن نور تابور ليس نورا طبيعيا مخلوقا، كما أنه ليس نورا عقليا بمعنى مجازى أى ليس مجرد استنارة ذهنية. ورغم أنه نور غير مادي إلا أنه حقيقة موجودة بشكل موضوعى. فالطاقات غير المخلوقة لأنها إلهية فهى تفوق قدراتنا البشرية على الوصف؛ وهكذا عندما نسمى هذه الطاقات "نور" فنحن بالضرورة نستخدم لغة "العلامة" والرمز. وهذا لا يعنى أن الطاقات هى نفسها مجرد رموز. فالطاقات موجودة حقا ولكنها لا يمكن أن توصف بالكلمات، وعندما نشير إليها بكلمة "نور" فنحن نستعمل أقل التعبيرات التباسا، ولكن لا ينبغي أن تفسر لغتنا تفسيراً حرفياً .

ورغم أن النور الإلهى نور غير طبيعى إلا أنه يمكن للإنسان أن يراه بعينه الطبيعية على أن تكون حواسه قد تغيرت وتطهرت بواسطة النعمة الإلهية. فعيناه لا تنظران النور (الإلهى) بقدرات الإدراك الطبيعية بل بقوة الروح القدس العامل فى داخله .

يقول مكسيموس المعترف إن: [الجسد يتأله (يتجلى) فى نفس الوقت مع النفس]. فالذى ينظر النور الإلهى يتغلغل فيه النور أكثر فأكثر حتى أن

جسده يضى بذلك المجد الذى يتأمله . فهو نفسه يصير نورا . إن فلاديمير لوسكى لم يكن يتكلم بتشبيهات مجردة حينما كتب: [نار النعمة التى تشتعل فى قلوب المسيحيين بالروح القدس تجعلهم يضيئون مثل شموع أمام ابن الله]. وعظات القديس مقاريوس تؤكد على هذا التجلى لجسد الإنسان إذ تقول:

[كما أن جسد الرب تمجد حينما صعد على الجبل وتغيرت هيئته إلى حالة مجد الله وإلى النور غير الموصوف، هكذا أيضا تتمجد أجساد القديسين وتضى كالبرق... " المجد الذى أعطيتنى قد أعطيتهم " (يو ١١: ٢٢): ومثلما توقد مصابيح كثيرة من شعلة واحدة، هكذا أجساد القديسين - إذ هى أعضاء المسيح - لابد أن تكون مثل المسيح وليس شيئا آخر .. إن طبيعتنا البشرية تتحول إلى قوة الله وتشتعل لتصير نارا ونورا]

توجد أمثلة عديدة لمثل هذا التجلى الجسدى فى حياة القديسين شرقا وغربا. حينما نزل موسى من ضباب (ظلام) سيناء، كان وجهه يضى بلمعان شديد حتى لم يستطع أحد أن ينظر إلى وجهه وكان عليه أن يضع برقعا على وجهه حينما يكلم الشعب (انظر خر ٣٤: ٢٩-٣٥). وتخبرنا "أقوال آباء البرية" كيف أن تلميذا نظر من خلال نافذة قلاية الأنبا أرسانيوس ورأى الشيخ "مثل شعلة نار". كما تخبرنا عن أنبا بامبو أن "الله مجده حتى لم يستطع أحد أن ينظر إلى وجهه بسبب المجد الذى كان لوجهه". وبعد حوالى ١٤٠٠ سنة يستعمل نيكولاس موتوفيلوف هذه الكلمات ليصف الحديث الذى جرى مع شيخه الروحانى القديس سيرافيم من ساروف إذ يقول: [تصور فى وسط قرص الشمس، فى شدة لمعان أشعتها فى منتصف النهار أنك ترى وجه إنسان يتحدث إليك] .

وعند بعض الكتاب فإن أفكار النور والظلمة توجد مرتبطة معًا. هنرى فوغان Henry Vaughan يتحدث عن "ظلمة تخطف البصر" فى الله، بينما القديس ديونيسيوس يستعمل عبارة "لمعان الضباب الإلهى". كما يقول أيضا: [الضباب (الظلمة) الإلهى هو النور الذى لا يُدنى منه الذى يُقال إن الله يسكن فيه]. لا يوجد تناقض بين تعبيرات مثل هذه اللغة، لأنه بالنسبة لله فإن "الظلمة مثل النور" (مز ١٣٩: ١٢). وكما يعبر يعقوب بوهم Jacob Boehm: [الظلمة ليست هى غياب النور، بل هى الرعب الذى يأتى من النور الذى يعمى البصر]. فإن قيل إن الله يسكن فى الظلمة (الضباب)، فهذا لا يعنى أنه يوجد فى الله أى نقص أو عوز، بل إنه هو ملء المجد وملء المحبة بما يفوق إدراكنا تماما .

[الصلاة هى مقياس كل شئ : إذا كانت الصلاة سليمة يكون كل شئ سليما].
(الأسقف ثيوفان الناسك)

[اقتربوا إلى الله فيقترب إليكم" (يع ٤: ٨) . علينا نحن أن نبدأ. إن خطونا خطوة واحدة نحو الرب ، فهو يخطو نحونا عشر خطوات — هو الذى رأى الابن الضال بينما كان لا يزال بعيدا ، فتحنن وركض ووقع على عنقه وقبله].
(تيتو كولياتندر)

[كلما تقدمت النفس أكثر كلما كثر الأعداء الذين يجب عليها أن تحارب ضدهم .

طوباك ، إن كانت الحرب تزداد ضراوة ضدك فى وقت الصلاة .
لا تظن أنك اقتنيت أية فضيلة قبل أن تقدم دمك فى قتالك لأجلها .
يجب أن تحارب ضد الخطية حتى الموت ، مقاوماً بكل قوتك .

لا تعطى لعينيك نوما ولا لأجفانك نعاسا حتى ساعة موتك ، بل اتعب
بلا انقطاع لكى تتمتع بالحياة التى لا نهاية لها . [(إيفاغريوس البنىطى)
[سئل راهب مرة : ماذا تفعلون هنا فى الدير ؟ فأجاب : نسقط ونقوم،
نسقط ونقوم ونسقط ونقوم مرة أخرى.] (تيتو كولياندر)
[إن لم يعط الإنسان نفسه للصليب كلية، بروح التواضع وإذلال الذات؛ إن
لم يطرح نفسه إلى تحت لكى تدوسه أقدام الكل ويكون محتقرا، ويقبل الظلم
والازدراء والسخرية، إن لم يحتمل كل هذه الأمور بفرح لأجل الرب، ولا
يطالب بأى نوع من المكافأة البشرية أيا كانت - مجد أو كرامة أو ملذات
الطعام والشراب والثياب - فإنه لا يستطيع أن يكون مسيحيا حقيقيا].

(القديس مرقس الناسك)

[إن أردت أن تكون منتصرا، فتذوق آلام المسيح فى ذاتك لكى
يختارك لتتذوق مجده. لأننا إن كنا نتألم معه فسوف نتمجد معه أيضا.
الذهن لا يمكن أن يتمجد مع يسوع إن لم يتألم الجسد مع يسوع .
طوباك إن كنت تتألم لأجل البر. انظر فإن طريق الله - طوال سنين
وأجيال قد صار ممهدا بواسطة الصليب والموت. الطريق إلى الله هو
صليب يومى .

الصليب هو باب الأسرار . [(مار اسحق السريانى)

[لكى تتحرر من الأهواء - أى تصير عديم الهوى - بالمعنى الأبائى
للكلمة وليس بمعناها الرواقى - هذا يحتاج إلى وقت وعمل شاق، فى حياة
متقشفة، وصوم وسهر، وصلاة وعرق كالدم، وانسحاق، وازدراء العالم
بك، والصليب، والمسامير، والحربة فى الجنب، وخل ومرارة، وأن يتخلى

عنك الكل، وإهانات من أخوة أغبياء مصلوبين معنا، وتجديفات من العابرين: وبعد ذلك — القيامة في الرب، القداسة الخالدة التي لعيد القيامة].
(الأب ثيوكليتس من دير ديونيسيوس بجبل أثوس)

[صل ببساطة. لا تنتظر أن تجد في قلبك أى موهبة واضحة للصلاة. اعتبر نفسك غير مستحق لها. حينئذ ستجد السلام. استعمل جفاف وبرودة صلاتك كغذاء لتواضعك. كرر باستمرار: أنا غير مستحق، يا رب، أنا غير مستحق. ولكن قل هذا بهدوء وبدون توتر. هذه الصلاة المتضعة ستكون مقبولة عند الله .

حينما تمارس صلاة يسوع، تذكر أن أهم شيء هو الاتضاع، وبعد ذلك المقدرة — وليس القرار فقط — أن تحتفظ دائماً بإحساس مرهف بالمسئولية نحو الله، ونحو مرشدك الروحي، ونحو الناس وحتى الأشياء أيضاً. تذكر أن مار اسحق السرياني يحذرننا أن غضب الله يأتى على كل من يرفض صليب الألم المر، من يرفض صليب المعاناة الفعالة، والذي يسعى وراء الرؤى ونعم الصلاة المتميزة، فإنه يسعى بتمرد إلى امتلاك أمجاد الصليب. وهو يقول أيضاً، " نعمة الله تأتى من نفسها، فجأة، بدون أن نراها وهى تقترب منا. هى تأتى حينما يكون المكان نقياً". لذلك، طهر المكان بحرص، واجتهاد وبصفة مستمرة؛ إكنس المكان بمكنسة التواضع].

(الشيخ مكاري من دير أوبتينو)

[حينما نكون قد أغلقنا كل منافذ العقل بواسطة تذكر الله، فإنه يتطلب منا مهمة ما تشبع حاجته إلى النشاط. ولكى نحقق هدفه تحقيقاً تاماً ينبغى ألا نعطيه سوى صلاة "يا ربى يسوع..". دع العقل يركز باستمرار على هذه الكلمات فى هيكله الداخلى بقوة شديدة حتى أنه لا يتحول إلى آية

صورة ذهنية. وكما أن الأم تعلم طفلها نطق اسم "بابا" وتجعل الطفل يكرر الكلمة معها مرة تلو مرة إلى أن تجعله يستعمل هذا الاسم بدلاً من أية صرخة طفولية أخرى، وحتى وهو نائم ينادى أباه بصوت عال : هكذا ينبغي أن تتعلم النفس أن تردد وأن تصرخ قائلة " يا ربى يسوع " .

(القديس ديودوخوس)

[صلاة يسوع تساعد على رفع الحياة كلها - الجسد والنفس - إلى مستوى لا تعود فيه الحواس تطلب تغييراً خارجياً أو إثارة ، بل يكون كل شئ خاضعاً لهدف واحد هو تركيز كل انتباه الجسد والنفس على الله ، بمعنى أننا نسعى إلى العالم ونعرفه من خلال جمال الله، وليس إلى الله من خلال جمال العالم]. (الأم ماريا من نورماندى)

[ما هو المقصود بأن موسى دخل إلى الضباب (الظلمة) لكي يرى الله فى الضباب ؟

إن نص الكتاب يعلمنا هنا أنه كلما يتقدم الذهن وبواسطة انتباه أعظم وأكمل يأتى إلى إدراك ما هى معرفة الحقيقة. وكلما اقترب أكثر من التأمل، كلما أدرك أكثر أن الطبيعة الإلهية غير ممكن التأمل فيها. لأن الذهن إذ يترك وراءه كل منظر خارجى - ليس فقط المناظر التى يمكن أن تُرى بالحواس، بل أيضاً تلك المناظر التى يظن الذهن أنه يراها - فإن الذهن يتقدم باستمرار نحو ما هو كائن بالداخل أكثر، إلى أن ينفذ الذهن إلى ذلك الذى لا يمكن تأمله أو إدراكه، وهناك يرى الله. المعرفة الحقيقية والرؤية الحقيقية لما نسعى إليه تكمن بالضبط فى هذا - فى عدم الرؤية . لأن ما نطلبه يفوق كل معرفة، وهو منقطع الصلة بنا من كل جهة بواسطة ضباب (ظلمة) عدم القابلية للإدراك. (القديس غريغوريوس النيسى)

[فى التأمل السرى ، فإن الإنسان لا يرى بواسطة العقل ولا بواسطة الجسد بل يرى بالروح ؛ وهو يعرف بيقين كامل أنه بطريقة تفوق الطبيعة ينظر نورا يفوق كل نور آخر . ولكنه لا يعرف ما هو العضو الذى بواسطته يرى هذا النور ، ولا يمكنه أن يحلل طبيعة ذلك العضو ؛ لأن طرق الروح — الذى بواسطته يرى — تفوق الفحص. وهذا ما أكده القديس بولس حينما سمع كلمات لا يسوع لإنسان أن ينطق بها ورأى أشياء لا يستطيع أحد أن يراها: " ا فى الجسد أم خارج الجسد لست اعلم" (٢كو ١٢: ٣) . أى أنه لم يعرف إن كان ذهنه هو الذى رآها أم جسده . لأنه لم يدرك هذه الأشياء بالحواس، ومع ذلك كانت رؤيته واضحة تمامًا مثل رؤيتنا للأشياء بالحواس بل حتى أكثر وضوحًا من رؤيتنا. لقد رأى نفسه محمولاً خارج نفسه بواسطة العذوبة السرية لرؤية الله؛ أنه نُقل ليس فقط خارج كل الأشياء والأفكار بل حتى خارج نفسه .

هذا الاختبار السعيد والمفرح الذى اختطف بولس وجعل ذهنه يعبر خارج كل الأشياء فى حالة الدهش، والذى جعله ينعطف ويدخل تمامًا داخل نفسه، هذا الاختبار أخذ شكل نور — نور الكشف والإعلانات، ولكنه لم يعلن له موضوعات تدرك بالحواس. كان نورًا بغير حدود أو نهاية سواء من أسفل أم أعلى أم من الجوانب، فهو لم يزل أى حد للنور الذى ظهر له وأشرق حوله، ولكنه كان مثل شمس أكثر ضياء بلا نهاية وأكبر من الكون بلا نهاية: وفى وسط هذا النور وقف هو، إذ قد صار عينًا فقط. هذه تقريبًا كانت رؤيته.] (غريغوريوس بالاماس)

[حينما تحسب النفس أهلاً أن تتمتع بشركة روح نور الله، وحينما يضى الله عليها بجمال مجده الذى لا يعبر عنه، لكى يجهزها كعرش

ومسكن لنفسه ، فإنها تصير كلها نورا وكلها وجها ، وكلها عينا ، ولا يكون فيها جزء غير مملوء بعيون النور الروحانية.. لا يوجد فيها جزء في الظلمة ، بل تصير بأكملها وبكل جزء فيها نورا وروحا .]

(عظات القديس مقاريوس)

الله والأبدية

" أذكرنى يارب متى جئت فى ملكوتك " (لو ٢٣: ٤٢)

" بالنسبة للنفوس التى تحب الله، وبالنسبة لكل المسيحيين الحقيقيين، سيأتى أول الشهور - شهر نيسان - وهو يوم القيامة " (عظات القديس مقاريوس) حينما اقترب الأنبا زكريا من لحظة الوفاة، سأله الأنبا موسى " ماذا ترى ؟ " فأجابه الأنبا زكريا " أليس من الأفضل أيها الأب أن يقال لا شئ " فقال الأنبا موسى " نعم يا ابنى ، إنه من الأفضل أن نقول: لا شئ "

(من أقوال آباء البرية)

" الكلام هو أداة العالم الحاضر. والصمت هو سر العالم الآتى "

(مار اسحق السريانى)

النهاية تقترب :

" وننتظر قيامة الأموات وحياة الدهر الآتى " .

قانون الإيمان فى اتجاهه إلى المستقبل ينتهى بعبارة فيها انتظار وتوقع. ولكن رغم أن حياة الدهر الآتى، هى التى ينبغى أن تشد انتباهنا على الدوام أثناء حياتنا على الأرض، إلا أنه ليس ممكناً لدينا أن نتكلم بأى تفاصيل عن حقائق الدهر الآتى. يقول القديس يوحنا الرسول: " أيها الأحباء، الآن نحن أولاد الله ولا نعلم بعد ماذا سنكون " (١يو ٣: ٢). نحن نملك الآن ونحن هنا على الأرض عن طريق إيماننا بالمسيح، علاقة حية شخصية مع الله ، ونحن نعرف - ليس كمنظريّة أو افتراض - بل نعرف كحقيقة اختبارية حاضرة، أن هذه العلاقة تحوى فى داخلها منذ الآن -

بذور الأبدية. ولكننا لا نعرف ماذا يعنى أن نعيش ليس فى تتابع الزمن بل أن نعيش فى الحاضر، " الحاضر الأبدى " - أى ليس تحت أحوال السقوط بل فى "عالم يكون الله فيه الكل فى الكل" - عن هذا نحن نعرف فقط لمحات قليلة ولا نملك مفهومًا واضحًا؛ ولذلك يجب أن نتحدث بحذر فى هذا الأمر، ونعرف أننا هنا فى حاجة إلى الصمت.

ومع ذلك، فهناك على الأقل ثلاث أمور ينبغى أن نؤكد عليها بدون أى غموض، وهى: أن المسيح سيأتى ثانية فى مجدٍ عظيم؛ وأنه عندما مجيئه ستنتم القيامة من الأموات والدينونة؛ وأنه "ليس لملكه نهاية" (لو ١: ٣٣). فأولاً: يتحدث إلينا الكتاب المقدس والتقليد المقدس مرات عديدة عن المجيء الثانى. والكتاب والتقليد لا يعطياننا أى أساس للافتراض بأنه - عن طريق تقدم مستمر فى "الحضارة" فإن العالم سيصير أفضل فأفضل بالتدريج إلى أن ينجح الجنس البشرى فى تأسيس مملكة الله على الأرض. إن الرؤية المسيحية لتاريخ العالم تتعارض تمامًا مع هذا النوع من التفاؤل المبني على التطور.

ولكن الكتاب يعلمنا أن نتوقع كوارث فى عالم الطبيعة، وحروب متزايدة بين الشعوب، وارتباك وارتداد بين أولئك الذين يدعون أنفسهم مسيحيين (أنظر خاصة مت ٢٤: ٢-٣-٢٧). وهذه الفترة من الضيق تصل إلى ذروتها بظهور إنسان الخطية (٢ تس ٢: ٣-٤) أى ضد المسيح، الذى بحسب التفسير التقليدى للكنيسة الأرثوذكسية، ليس هو الشيطان نفسه بل هو إنسان - إنسان تتركز فيه كل قوى الشر، والذى سوف يخضع العالم كل تحت سيطرته لفترة من الزمن. والفترة القصيرة التى يسيطر فيها ضد المسيح سوف تنتهى فجأة بمجيء الرب ثانية - ليس بطريقة خفية كما

حدث وقت ولادته فى بيت لحم، بل " جالسًا عن يمين القوة وأتيًا على سحاب السماء " (مت ٢٦: ٦٤). وهكذا فإن مسيرة التاريخ سوف تنتهى بطريقة فجائية وحاسمة، عن طريق التدخل الإلهى المباشر.

ميعاد المجيء الثانى أخفاه الله عنا، كما يقول الإنجيل: " ليس لكم أن تعرفوا الأزمنة والأوقات التى جعلها الآب فى سلطانه " (أع ١: ٧). سيأتى الرب " كص فى الليل " (١ تس ٥: ٢). وهذا يعنى أننا يجب أن نتحاشى التفكير فى تحديد ميعاد مجيء الرب، كما أننا يجب من الناحية الأخرى أن نكون دائمًا على استعداد وفى حالة توقع للمجيء. " ما أقوله لكم أقوله للجميع، اسهروا " (مر ١٣: ٣٧). لأنه سواء أتت النهاية متأخرة أو مبكرة بحسب مقاييسنا البشرية — فهى دائمة قريبة — دائمًا قريبة منا روحيا. ينبغى أن يكون لنا فى قلوبنا دائمًا إحساس التوقع الملح. وبكلمات القديس أندراوس الكريتي، التى تُصلى فى الصوم الكبير:

" نفسى، يا نفسى، قومى! لماذا أنت نائمة؟

النهاية تقترب، وحالاً سيعتربك الاضطراب.

أسهرى إذن، حتى يحفظك المسيح إلهك،

فهو حاضر فى كل مكان ويملأ كل الأشياء ".

ثانيًا : الربيع الآتى :

نحن كمسيحيين لا نؤمن فقط بخلود النفس بل أيضًا بقيامة الجسد.. وبحسب أمر الله فى خلقتنا الأولى، فإن النفس والجسد يعتمد كل منهما على الآخر ولا يمكن لأحدهما أن يوجد بدون الآخر. وكنيجة للسقوط يحدث الانفصال بينهما فى الموت الجسدى، ولكن هذا الانفصال ليس نهائيًا وليس دائمًا. فعند مجيء المسيح ثانية، سوف تُقام من الأموات بالنفس والجسد

معاً، وهكذا بعودة النفس والجسد متحدتين، سوف نظهر أمام الرب للدينونة الأخيرة.

إن الدينونة، كما يؤكد إنجيل القديس يوحنا تتم باستمرار طوال فترة وجودنا على الأرض. فكلما اخترنا الخير والصلاح — سواء بوعى أو بغير وعى — فإننا ندخل مسبقاً منذ الآن إلى الحياة الأبدية، وحينما نختار الشر فإننا ننال من الآن تذوقاً مسبقاً للجحيم. من الأفضل أن نفهم الدينونة الأخيرة على أنها " لحظة الحق"، حينما ينكشف كل شئ فى النور، حينما نصير كل اختياراتنا مكشوفة لنا بكل ما تتضمنه من نتائج، وحينما نعرف بوضوح كامل من نحن وماذا كان المعنى العميق لحياتنا وما هو هدفها. وهكذا، فبعد هذا التوضيح الكامل — فإننا سندخل بالنفس والجسد متحدتين معاً — إما إلى السماء أو إلى جهنم، أى إما إلى الحياة الأبدية أو الموت الأبدى.

المسيح هو الديان؛ ومع ذلك — فمن وجهة نظر أخرى، فإننا نحن الذين ننطق بالحكم على أنفسنا. فإن ذهب أحد إلى جهنم، فذلك ليس لأن الله قد حبسه هناك، ولكن لأنه هو الذى اختار لنفسه أن يكون هناك. الهالكون فى جهنم هم الذين حكموا على أنفسهم بذلك، وهم الذين جعلوا أنفسهم عبيداً؛ لقد قيل بصواب أن أبواب جهنم هى مغلقة من الداخل.

ربما يتساءل البعض، كيف يمكن أن يقبل إله المحبة أن يبقى ولو واحد فقط من خلائقه فى جهنم إلى الأبد ؟ يوجد هنا سر، لا نستطيع أن نفحصه من وجهة نظرنا فى هذه الحياة الحاضرة. وأفضل ما يمكن أن نفعله هو أن نمسك بحقيقتين فى توازن معاً، ورغم أنهما مختلفتان لكنهما غير

متناقضتين. الحقيقة الأولى، هي أن الله قد أعطى حرية الإرادة للإنسان، ولذلك، فإنه في إمكان الإنسان أن يرفض الله بصفة دائمة. ثانيًا : المحبة تعنى الرحمة والشفقة والمشاركة، وهكذا إن كان هناك من يوجدون في جهنم إلى الأبد، فبمعنى من المعاني، أن الله موجود معهم هناك أيضًا. كما نقرأ في المزامير " إن نزلت إلى الجحيم ، فأنت هناك أيضًا " (مز ١٣٩: ٧ س). ويقول مار اسحق السرياني "من الخطأ أن نتصور أن الخطاة في الجحيم محرومين تمامًا من محبة الله لهم". فالحب الإلهي موجود في كل مكان، ولا يرفض أحدًا. ولكننا نحن من جانبنا أحرار في أن نرفض الحب الإلهي. ولا يمكن أن نفعل هذا دون أن نسبب ألما لأنفسنا وكلما كان رفضنا للحب نهائيًا كلما كانت آلامنا مرة جدًا.

تقول عظات القديس مقاريوس : " في القيامة تقوم كل أعضاء الجسد، ولا تهلك حتى شعرة واحدة " (لو ٢١: ١٨). وفي نفس الوقت يُسمى جسد القيامة "جسمًا روحانيًا" (انظر ١كو ١٥: ٣٥-٤٦). هذا لا يعنى أن أجسادنا في القيامة لا يكون لها قوام مادي، بل ينبغي أن نتذكر أن المادة كما نعرفها في هذا العالم الساقط، بكل جمودها وعتامتها، ليست كالمادة التي قصدتها الله أن تكون بالمرة. وجسد القيامة، عندما يتحرر من كثافة الجسد الساقط فإنه سيترك في خصائص جسد المسيح وقت التجلي وبعد قيامته . ورغم أن جسدنا في القيامة سيتغير، فإنه سيظل يمكن التعرف عليه على أنه هو نفس الجسد الذي لنا الآن. إذ سيكون هناك استمرار بين الاثنين.

وكما يقول القديس كيرلس الأورشليمي :

[إنه هو نفس الجسد الذي سيقام ، رغم أنه لن يكون في نفس حالة الضعف الحاضرة لأنه " سيلبس عدم فساد " (١كو ١٥: ٥٣)، وهكذا فإنه

سيُغير . إنه لن يحتاج إلى الأطعمة التى نأكلها الآن لحفظ جسدنا حيا ، ولن يحتاج إلى سلم ليصعد عليه ، لأنه سوف يصير روحانيا ، وسيصير جسدا عجيبا حتى إننا لا نستطيع أن نصفه بطريقة صحيحة .]

ويقول القديس إيريناوس :

[إن تركيب الخليقة ومادتها لن يتلاشيا ، بل إن "هيئة هذا العالم هى التى ستزول" (١كو٢:٣١) — أى الظروف والأحوال التى نتجت عن السقوط، وحينما تزول الهيئة الخارجية فإن الإنسان سيتجدد وسوف يزدهر فى بداية حياة لا تفتنى، حتى أنه ليس من الممكن فيما بعد أن يشيخ الإنسان . ستكون هناك "سما جديدة وأرض جديدة" (رؤ٢١:١). وفى هذه السماء الجديدة والأرض الجديدة سوف يسكن الإنسان، ويكون جديدا إلى الأبد ، وفى حديث مع الله إلى الأبد .]

"سما جديدة وأرض جديدة": فالإنسان لا يخلص من جسده، بل يخلص فى جسده، لا يخلص من العالم المادى بل يخلص معه. ولأن الإنسان هو كون صغير وهو وسيط للخليقة، لذلك فإن خلاصه يقتضى مصالحة وتجلي كل الخليقة الحية وغير الحية التى تحيط به، أى يقتضى عتقها "من عبودية الفساد" ودخولها إلى "حرية مجد أولاد الله" (رو٨:٢١). أى أن كل الخليقة المادية بكل أنواعها ومفرداتها ستشارك فى الإنسان أو عن طريق الإنسان فى مجد أولاد الله وتتمجد معهم أى تشارك كلها فى الخلود.

ثالثا : رحلة إلى اللانهاية :

ملكوت القيامة هذا، الذى سوف نسكن فيه — برحمة الله — ونفسنا وجسدنا متحدة معًا، هو ملكوت "ليس له نهاية" . إن أبدية هذا الملكوت

ولا نهائيته يفوقان حدود تصورنا الساقط، ولكن على أى حال نحن متأكدون من أمرين :

الأمر الأول هو أن الكمال ليس له شكل واحد بل له صور عديدة.
والأمر الثانى هو أن الكمال ليس حالة راكدة بل هو ديناميكى متحرك.
فأولاً، إن الأبدية تعنى تنوعاً لا يمكن حصره .

فإن كان صحيحاً بحسب اختبارنا فى هذه الحياة أن القداسة ليست أمراً رتيباً بل هى متنوعة فى أشكالها، فهذا يجب أن يكون صحيحاً أيضاً — وبدرجة أعلى جداً — فى الحياة الآتية. إن الله يعدنا قائلاً: " من يغب فاعطيه حصاة بيضاء، وعلى الحصاة اسم جديد، لا يعرفه أحد غير الذى يأخذ " (رؤ ٢: ١٧). وحتى فى الدهر الآتى، فإن المعنى الداخلى لشخصيتى الفريدة سوف يستمر سرّاً بين الله وبينى إلى الأبد. فى ملكوت الله، كل شخص منا هو واحد مع آخرين، ومع ذلك فكل شخص هو متميز بذاته، وهو يحمل نفس السمات التى كانت له فى هذه الحياة، إلا أن هذه السمات تُشفى وتتجدد وتتمجد فى الدهر الآتى. وبكلمات الأنبا إشعيا الأسقيطى :

[الرب يمنح رحمته لكل واحد بحسب أعماله — فللعظيم حسب عظيمته وللصغير حسب صغره، لأنه قال " فى بيت أبى منازل كثيرة " (يو ١: ٢) فرغم أن الملكوت واحد ، فإن كل واحد منا يجد فى هذا الملكوت الواحد ، مكانه الخاص وعمله الخاص].

ثانياً : إن الأبدية تعنى نمواً وتقدماً بلا نهاية، أى تقدماً لا يتوقف أبداً. وكما قال J.R.R. Tolkien " تولكين " [الطرق تمضى وتمضى بلا نهاية]. وهذا يصدق على الطريق الروحى، ليس فى الحياة الحاضرة فقط، بل أيضاً فى الدهر الآتى. نحن نتحرك دائماً إلى الأمام. فأتجاهنا هو إلى

قدام وليس إلى خلف. الدهر الآتى هو ليس مجرد عودة إلى البداية، ليس مجرد استعادة لحالة الكمال الأصلية التى كانت فى الفردوس، بل هو تقدم جديد. ستكون هناك سماء جديدة وأرض جديدة، والأمور الأخيرة ستكون أعظم من الأولى .

يقول " نيومان " : [هنا على الأرض ، أن تحيا يعنى أن تتغير ، وأن تصير كاملاً يعنى أن تتغير كثيراً] . ولكن هل هذا هو الحال هنا فقط ؟ إن القديس غريغوريوس النيسى كان يعتقد أنه حتى فى السماء فإن الكمال هو نمو وتقدم. وفى تضاد لطيف يقول إن جوهر الكمال يكمن بالضبط فى أن الإنسان لا يصير كاملاً أبداً بل هو دائماً يتقدم إلى الأمام إلى درجة أعلى من الكمال الذى سبق أن وصل إليه. ولأن الله لا نهائى، فهذا " التقدم إلى الأمام يكون بلا حدود. النفس تمتلك الله ومع ذلك تسعى إليه وتطلبه، هى تمتلئ بالفرح، ومع ذلك فإن فرحها ينمو ويزداد باكثر قوة على الدوام . الله يقترب منا دائماً أكثر فأكثر، ومع ذلك يظل دائماً هو الآخر، نحن نراه وجهاً لوجه ومع ذلك نستمر فى التقدم أكثر فأكثر داخل السر الإلهى. ورغم أننا لم نعد غرباء بعد، إلا أننا نستمر حجاج مسافرين على الطريق. نحن نذهب "من مجد إلى مجد" (٢كو ٣: ١٨)، وبعد ذلك إلى مجد أعظم. ولن نصل — فى كل الأبدية — إلى نقطة نكون فيها قد تممنا كل ما يمكن أن يتم أو نكون قد اكتشفنا كل ما يمكن أن يُعرف هناك . يقول القديس إيريناوس [ليس فى العالم الحاضر فقط بل فى الدهر الآتى أيضاً ، فإن الله سيكون عنده شئ أكثر يعلمه للإنسان، والإنسان سيكون محتاجاً دائماً أن يتعلم من الله شيئاً أكثر].

المؤلفون والمصادر

I الأرثوذكس

- أثناسيوس الأسكندري
ق. (٢٩٦-٣٧٣م) المدافع عن ألوهية المسيح ضد البدعة
الآريوسية. أشهر كتبه " تجسد الكلمة "
- إريجيئا، جون سكوتوس
ق. (٨١٠-٨٧٧م) عالم وفيلسوف أيرلندي.
- مار اسحق السرياني
ق. (أواخر القرن السابع): أسقف نينوى، من الآباء السريان (ترجمت
ميامره النسكية إلى الإنجليزية سنة ١٩٢٣ بامستردام)
- إشعيا الإسقيطي
ق. (توفي سنة ٤٨٩): راهب عاشر بالإسقيط في مصر أولا ثم بعد
ذلك في فلسطين.
- اغسطين
ق. (٣٥٤-٤٣٠م): أسقف هيبو من الآباء اللاتين مؤلف كتاب
"الاعترافات"
- إغناطيوس
(بريانثسانينوف)
ق. (١٨٠٧-١٨٦٧): كاتب روسي في الروحيات، مؤلف كتاب
"على صلاة يسوع" (لندن ١٩٥٢) وكتاب "The Arena" (مدراس،
١٩٧٠) ترجم الكتاب إلى الإنجليزية، الأرشمندريت لعازر
- إفدوكيموف، بول
ق. (١٩٠١-١٩٧٠): لاهوتي روسي علماني، أستاذ بمعهد القديس
سرجيوس للاهوت الأرثوذكسي بباريس، مؤلف كتاب
"Orthodoxe". باريس ١٩٥٩، وكتاب "Struggle with God"
(١٩٦٦ نيويورك)، الخ.
- أفراام السرياني
ق. (٣٠٦-٣٧٣م) من الآباء السريان. أنظر مختارات من ترانيمه
في كتاب The Harp of The Spirit للبروفسور S. Brock
(جمعية القديسين أولبان وسرجيوس، لندن ١٩٧٥).
- أفراوات
ق. (أوائل القرن الرابع): أول الآباء السريان.
- أقوال آباء البرية
نصوص وأقوال الرهبان الأوائل خاصة آباء برية مصر (في القرنين
الرابع والخامس). ترجمتها للإنجليزية سيستر بنديكتا ورد Sister
Benedicta Ward لندن ١٩٧٥).

- إلشانيوف المتقدم في الكهنة ألكسندر (١٨٨١-١٩٣٤): كاهن المهاجرين الروس في فرنسا، مؤلف كتاب "يوميات كاهن روسي". (لندن ١٩٦٧).
- أندراوس من كريت، ق^١. (٦٦٠-٧٤٠م): أسقف يوناني ومؤلف تساييخ، وهو مؤلف "القانون الكبير" (الموجود في تريديون الصوم).
- أنطونيوس من مصر، ق. (٢٥١-٣٥٦) ناسك وأول الرهبان، (أنظر حياة أنطونيوس بقلم القديس أثناسيوس - القرن الرابع).
- أنطونيوس (خرايوفيتسكى) مطران كييف (١٨٦٣-١٩٣٦): لاهوتى روسي، أول رئيس للكنيسة الروسية الأرثوذكسية في المنفى. مؤلف كتاب "الاعتراف". سلسلة محاضرات عن سر التوبة (Jordanville, N.Y., 1973)، الخ.
- أوريجينوس (١٨٥-٢٥٤م) كتب باليونانية، كان مدير المدرسة اللاهوتية بالأسكندرية، له كتاب عن "الصلاة" ترجم إلى الإنجليزية (لندن ١٩٥٤) وكتب أخرى كثيرة.
- إيفاجريوس (أوغرس) (٣٤٦-٣٩٩) راهب بالإسقيط بمصر، كاتب نسكى وصوفى. أقواله الـ ١٥٣ عن الصلاة نشرت ضمن الفلوكاليا بالإنجليزية مجلد ١ (لندن ١٩٧٩).
- باسيليوس الكبير ق. (٣٣٠-٣٧٩م) رئيس أساقفة قيصيرية كبادوكية، من الآباء الذين كتبوا باليونانية، هو أحد "الأقمار الثلاثة"، شقيق القديس غريغوريوس النيسى.
- برد ياف نيقولاس (١٩٧٤-١٩٤٨) فيلسوف روسي مسيحي، مؤلف "مصير الإنسان" (لندن ١٩٢٧)، و "معنى الفعل الخلاق" (لندن ١٩٥٥) الخ.
- برصنوفوس ق. (أوائل القرن السادس)، راهب من غزة؛ وهو متوحد وأب روحى لرهبان غزة. أنظر مقتطفات من رسائله بالإنجليزية في كتاب The Desert A City للأب درواس شيتى (لندن ١٩٦٦).
- بوسوبرر يوليا ديه (ليدى نامبير) (١٨٩٣-١٩٧٧): كاتبة روسية، مؤلفة كتاب "المرأة التى استطاعت أن تموت" لندن ١٩٣٨ وكتاب "المعاناة

الخلاقة (لندن ١٩٤٠)

- بولجاكوف المتقدم في الكهنة سرجيوس (١٩٤٤-٨٧١)، لاهوتي روسي، عميد معهد القديس سرجيوس للاهوت الأرثوذكسي بباريس، مؤلف كتاب "الكنيسة الأرثوذكسية" (لندن ١٩٣٥) أنظر J.pain. N.Zernov (لندن ١٩٧٦) A.Bulgakov Anthology (لندن ١٩٧٦).
- بوليكاربوس ق. (٦٩-١٥٥م) أسقف سمرنا. شهيد؛ عرف في شبابه القديس يوحنا الإنجيلي وتلمذ له، أنظر كتاب "استشهاد بوليكاربوس" Early Christian Writings penguin classics
- تريوديون الصوم "كتاب الصلوات الأرثوذكسية المستعملة في الأحاد العشرة السابقة على عيد القيامة (بكنيسة الروم الأرثوذكس)، الترجمة الإنجليزية، للأب ماري والأب كاليستوس وير (لندن ١٩٧٨)
- تيخون من زادونسك (١٧٢٤-١٧٨٣): أسقف فورونيزي، واعظ وكاتب روسي في الروحيات. صدر عنه كتاب بالإنجليزية St.Tikhon Zadonsky (لندن ١٩٥١).
- ثيوفان الناسك أسقف (١٨١٥-١٨٩٤): كاتب روسي في الروحيات. نشر كتاب "الحرب غير المنظورة". ترجم إلى الإنجليزية (لندن ١٩٥٢). توجد مقتطفات من رسائله في كتاب "فن الصلاة" للإيغومانس شاريتون، الذي ترجم للإنجليزية (لندن ١٩٦٦).
- ثيوفيلوس الأنطاكي (أواخر القرن الثاني) لاهوتي وأسقف أنطاكية كتب باليونانية، وهو أحد الآباء "المدافعين"، مؤلف "الدفاع إلى أوتوليكوس"، ترجم إلى الإنجليزية (أكسفورد ١٩٧٠).
- الأب ثينوكليتوس من دير ديونسيوس: راهب يوناني معاصر بجبل أئوس باليونان؛ مؤلف لعدة كتب عن الرهبنة والصلاة.
- جوميماكوف، الكسي (١٨٠٤-١٨٦٠): لاهوتي روسي علماني، رائد "حركة السلاقوليل" له مقالة مشهورة "الكنيسة واحدة" وله عدة رسائل (أنظر Ultimate questions للأب شيمان. نشر معهد فلاديمير نيويورك ١٩٧٧).
- دستيوفسكي، فيودور (١٨٨١-١٨٢١) أديب روائي روسي. شخصية الستارتر زوسيماف في رواية "الآخوة كارامازوف" هي مؤسسة جزئيا على القديس

- تيخون من زاندونسك* والأب أمبروز من دير أوبتينو.
- ديادوخوس الفوتيكي ق. (أواسط القرن الخامس): كاتب في الروحيات باليونانية. كتابه الرئيسي ظهر في الفيلوكاليا المترجمة إلى الإنجليزية، مجلد 1 (لندن ١٩٧٩).
- ديمترى أسقف رستوف ق. (١٦٥١ — ١٧٠٩): أسقف روسي، اشتهر كواعظ وكاتب.
- ديونيسيوس الأريوباغي ق. لاهوتي تصوفي، كتب باليونانية؛ مؤلف "الأسماء الإلهية"، "واللاهوت التصوفي" Mystical Teology ترجم إلى الإنجليزية (لندن ١٩٢٠).
- روزانوف، فاسيلي (١٨٥٦ — ١٩١٩) فيلسوف روسي مسيحي. مؤلف كتاب "Solitaria سوليتاريا" (لندن ١٩٢٧).
- رومانوس المرنم ق. (أوائل القرن السادس): من أصل سوري، مؤلف لتراتيل كثيرة باليونانية، ترجمت للإنجليزية في مجلدين (كولومبيا ١٩٧٠ — ١٩٧٣).
- زكريا، (الأب) (١٨٥٠ — ١٩٣٦): ستارتر — مرشد روحاني بدير الثالوث للقديس سرجيوس، زاجورسك، روسيا. (أنظر سيرة حياته بالإنجليزية في كتاب An Early soviet saint London oxford 1976.
- سائح في الطريق سيرة ذاتية لم يعرف اسم كاتبها ترجع إلى منتصف القرن ١٩، وهي تحكي جولات سائح روسي وهو يمارس صلاة يسوع بلا توقف. (ترجمت للإنجليزية لندن ١٩٥٤)
- ستانيلو، الأب ديمترى (ولد ١٩٠٣) أشهر لاهوتي كنيسة رومانيا الأرثوذكسية المعاصرين. نشر الترجمة الرومانية للفيلوكاليا في ٨ مجلدات. تتيح من سنوات قليلة (المعرب).
- سرجيوس من رادونيزي ق. (١٣١٤ — ١٣٩٢) أعظم قديس روسي وطني؛ للمؤسس والأب الروحي لدير الثالوث القدوس، في زاجورسك بروسيا. عن حياته أنظر القديس سرجيوس بالي روسيا، نيكولا زرنوف لندن ١٩٣٩. [نشر سيرة حياته بالعربية نيافة الأنبا إيساك ١٩٩٨ المعرب]
- سمعان اللاهوتي الجديد ق. (٩٤٩ — ١٠٢٢) كاتب يوناني شهير في النسك والتصوف Mysticism. الترجمة الإنجليزية لكتابه تراتيل الحب الإلهي نشرت في نيو جيرسي ١٩٧٥.

- سيرافيم ساروفسكى ق. (١٧٥٩-١٨٣٣): راهب وشيخ (ستارتر) روسي، أشهر القديسين الروس الحديثين. صاحب الحديث المشهور مع تلميذه نيكولا موتوفيلوف عن اقتناء الروح القدس في كتاب "لهيب وسط الثلوج" لندن ١٩٤٥ (نشر هذا الحديث بالعربية بنفس العنوان ترجمة القمص ويصا السرياني ١٩٧٥) (الأنبا إيساك الآن، وأعيد طبعه سنة ١٩٩٦م وسنة ١٩٩٧ المغرب).
- سينيسيوس القيرواني (٣٧٠-٤١٤): أسقف بتولمايس ومطران الخمس مدن الغربية في عصر البطريرك ثاوفيلوس الـ ٢٣ الأسكندري
- شمعان، الأب الكسندر (ولد ١٩٢١): من اللاهوتيين الروس المهاجرين، عميد معهد فلاديمير الأرثوذكسي بنيويورك. مؤلف "الأسرار والأرثوذكسية" ١٩٧٣ و"من الماء والروح" ١٩٧٤. نشر معهد فلاديمير - نيويورك. (نتيج ١٩٨٣ المغرب).
- شيرارد، فيليب (ولد ١٩٢٢): لاهوتي أرثوذكسي علماني مؤلف "الشرق اليوناني والغرب اللاتيني" - لندن ١٩٥٩، "المسيحية والإروس (الشهوة) - لندن ١٩٧٦، الكنيسة والبابوية والإنشقاق - لندن ١٩٧٨.
- غريغوريوس الناطق بالالهيات (٣٢٩-٣٨٩). معروف باسم غريغوريوس النزينزي، هو أحد الأقطار الثلاثة الكبار للكنيسة اليونانية (الروم الأرثوذكس)، "خطبه اللاهوتية" المشهورة التي أعطته لقب "اللاهوتي" موجودة بالإنجليزية في سلسلة "آباء نيقيا وما بعد نيقيا" 2nd series vol III نُشرت الخطب اللاهوتية بالعربية ١٩٩٣ - المكتبة البولسية لبنان (المغرب).
- غريغوريوس النيسى ق. (٣٣٠-٤٩٥): أحد آباء كبادوكية. كتب باليونانية. مقتطفات من كتاباته نُشرت بالإنجليزية: في "من مجد إلى مجد" نشره ج. دانيلو وهـ. موسوريللو - لندن، ١٩٦٢، ونشره معهد فلاديمير ١٩٧٩ (عربه القمص إشعيا ميخائيل - القاهرة ١٩٨٢ المغرب).
- غريغوريوس بالاماس ق. (١٢٩٦-١٣٥٩): رئيس أساقفة تسالونيكي باليونان في القرن ١٤ المدافع عن "صلاة الهيزيخيا" (صلاة الرهبان الهدونيين) أنظر للأب جان مايندورف: دراسة في غريغوريوس بالاماس لندن ١٩٦٤، ومعهد فلاديمير ١٩٧٤.

- فلاديمير مونوماخ، أمير
كليف
فلاريت (وروزدوف)
مطران موسكو (١٧٨٢-١٨٦٧): أبرز المطارنة الروس في القرن
١٩، وهو واعظ قدير ولاهوتي. أنظر كتاب عظات مختارة
للمتروبوليت الراحل، فلاريت بالإنجليزية، لندن ١٨٧٣ .
- فلورفسكي، الأب
البروفسور جورج
كاليستوس كاتا فيجيوتيس
كليمنت، أوليفيه
كليمنضس الأسكندري
كولياندر، تيتو
كيرلس الأسكندري
كيرلس الأورشليمي
لوسكي، فلاديمير
- (١٠٥٣-١١٢٥): حاكم روسي في القرن ١١
(ولد ١٨٩٣): من لاهوتيين المهاجرين الروس. ظهرت ٤ مجلدات من
أعماله المجمعة Collected works حتى الآن (بلمونت - Mass
U.S.A. ١٩٧٢-١٩٧٦). (تليح سنة ١٩٨٠ المعرب).
- (من القرن ١٤): كاتب روحي يوناني.
(ولد ١٩٢١): كاتب أرثوذكسي فرنسي، مؤلف "أسئلة حول الإنسان"
بالفرنسية (باريس ١٩٧٢)، و"روح سولجنيتسين" بالإنجليزية (لندن
١٩٧٦) (وله كتب كثيرة بالفرنسية نشرت في السنوات العشرين
الآخيرة - المعرب).
- ق. (١٥٠-٢١٥م): من آباء مدرسة الأسكندرية، كتب باليونانية،
مؤلف "الوعظ لليونانيين" نشر بالإنجليزية في سلسلة (Loeb
Classical Library, Mass. U.S.A 1919
(ولد ١٩٠٤) كاتب ومعلم روحي متزوج من كنيسة فنلندا
الأرثوذكسية، مؤلف كتاب "طريق النساك" بالإنجليزية (لندن ١٩٦٠)
إترجمه ونشره بالعربية بيت التكريس لخدمة الكرازة، طبعة أولى
١٩٨٥ وطبعة ثانية ١٩٩٥ (المعرب)].
- ق. (٣٧٥-٤٤٤) بطريرك الأسكندرية المدافع عن
"الثيوتوكس" (والدة الإله) والتعليم الخريستولوجي المستقيم في مواجهة
النسطورية. كتب باليونانية. إله كتابات كثيرة، ترجم ونشر منها
مركز دراسات الآباء "تفسير إنجيل لوقا" و"شرح إنجيل يوحنا" ومن
رسائله من ١٩٨٥-٢٠٠١ ولا يزال يواصل المركز نشر كتاباته
معربة (المعرب)].
- ق. (٣١٥-٣٨٦) له تعليم للموعوظين عن الأسرار بالإنجليزية
ترجمه F. Cross لندن ١٩٥١ ومعهد فلاديمير نيويورك ١٩٧٧ .
- (١٩٠٣-١٩٥٨): لاهوتي روسي علماني؛ عاش وعمل في باريس؛

مؤلف كتب "اللاهوت الصوفي للكنيسة الشرقية" لندن ١٩٥٧،
بالإنجليزية "رؤية الله" ١٩٦٣، "على صورة الله ومثاله" ١٩٧٥.

ق. (القرن ٦-٧) من الآباء اليونانيين - مدافع عن الأيقونات
المقدسة.

لونديوس القبرصي

(١٩١٢-١٩٧٧) (اسمها قبل الرهبنة ليندا جيسى): راهبة
أرثوذكسية من أصل ألماني سويسري، مؤسسة دير النياح، نورمانبي
يوركشير؛ مؤلفة "الكنز الحقي: سعي أرثوذكسي" وكتاب "صلاة
يسوع" (نورمانبي ١٩٧٢) الخ.

ماريا من نورماندي، الأم

(١٨٩١-١٩٤٥) (قبل الرهبنة، إليزابيتا سكوبتسوف) راهبة روسية؛
كانت متزوجة ثم صارت راهبة، كرست فترة حياتها الأخيرة لخدمة
المحتاجين واللاجئين في فرنسا، وتوفيت في معسكرات النازي في
رافينزبروك بألمانيا. أنظر كتاب عن حياتها بالإنجليزية. "واحدة
تُعطيها عظيم جدًا" ل.س. هاكل (لندن ١٩٦٥).

ماريا من باريس، الأم

ق. (من أوائل القرن الخامس): راهب بيرية الإسقيط، كتب
باليونانية، كاتب كبير في النسكيات. بعض كتاباته ظهرت في
الفيلوكاليا بالإنجليزية، مجلد I (لندن ١٩٧٩)

مرقس الناسك

ق. (٣٠٠-٣٩٠) أب رهبنة الإسقيط له العظات الخمسون باليونانية.
الترجمة الإنجليزية ل A.L. Mason لندا ١٩٢١ [ترجم العظات
الخمسون إلى العربية دكتور نصحي عبد الشهيد ونشرها بيت
التكريس ١٩٧٨ طبعة أولى ثم نشرها طبعة ثانية مركز دراسات
الآباء ١٩٩١ ونشرها المركز طبعة ثالثة منقحة سنة ٢٠٠٠
(المعرب) I].

مقاريوس المصري

(١٧٨٨-١٨٦٠): ستاتز (شيخ روحى) روسى. مقتطفات من كتاباته
في: "رسائل روسية في الإرشاد" I. De Beausobre (لندن ١٩٤٤،
ومعهد فلاديمير ليوبوروك ١٩٧٥).

مكارى من دير أوثينو

ق. (٥٨٢-٦٦٢) من آباء الكنيسة اليونانية. الترجمة الإنجليزية
لكتابه "منويات حول المحبة" و "كتاب النسك" دراسة Sherwood
A.C.W vol xxi (واشنطن ١٩٥٥).

مكسيموس المعترف

الأب نازارى من دير
فالامو

(١٢٣٥-١٨٠٩): ستاتز (شيخ روحى) أب دير فالامو بفنلندا.

- نيكولاس كابا سيلاس (١٣٢٢-١٣٩٦): لاهوتي بيزنطى علمانى، مؤلف "الحياة في المسيح" بالإنجليزية، معهد فلاديمير نيويورك ١٩٧٤ (نشرته منشورات النور ببيروت بالعربية ١٩٦٩ (المعرب)، و" تفسير القداس الإلهى" (بالإنجليزية لندن ١٩٦٠).
- نيلوس من أنكيريا ق. (أوائل القرن الخامس): يسمى أيضا (خطا) نيلوس السينائي؛ كاتب نسكى كتب باليونانية. كتابه "المقالة النسكية" ظهر في الفيلوكاليا (بالإنجليزية) مجلدا (لندن ١٩٧٩)
- هرماس (القرن الثانى): مؤلف كتاب "الراعى" ترجم بالإنجليزية ضمن كتاب "الآباء الرسوليون" لـ J.B. Light foot (لندن ١٨٩١).
- يوانيكوس ق. (٧٥٤-٨٤٦) ناسك يونانى، راهب بجبل أولمبوس بآسيا الصغرى، مدافع عن الأيقونات.
- يوحنا الدرجى ق. (٥٧٩-٦٤٩) معروف باسم يوحنا صاحب السلم. من الآباء الروحيين اليونانيين، رئيس دير سيناء، مؤلف كتاب "سلم الصعود الإلهى" (سلم السماء)، ترجمه للإنجليزية الأب لعازر مور (لندن ١٩٥٩) [ترجمه للعربية الأب اسحق عطا الله الأثوسى ونشره دير سانت كاترين بسيناء - القاهرة ١٩٨٥ (المعرب)].
- يوحنا الدمشقى ق. (٦٧٥-٧٤٩) من سوريا (كنيسة الروم) من الآباء الذين كتبوا باليونانية، مدافع عن الأيقونات، مؤلف تراثيل كنسية، مؤلف كتاب "الشرح الدقيق للإيمان الأرثوذكسى"، (ترجم بالإنجليزية في N.P.N. Father 2nd series vol. IX Michigan U.S.A. (1899)
- يوحنا ذهبى الفم ق. (٣٤٧-٤٠٢) رئيس أساقفة القسطنطينية، كتب باليونانية، أحد "الأقمار الثلاثة الكبار"، له كتابات كثيرة أكثرها شهرة كتاب "الكهنوت" [مشهور بعظاته الروحية وتفسيراته للكتاب المقدس وكثير منها نشر بمصر بالعربية (المعرب)].
- يوحنا كرونستادت ق. (١٨٢٩-١٩٠٨)، كاهن رعية روسى متزوج. "أنظر الإرشادات الروحية للأب يوحنا كرونستادت" نشرها بالإنجليزية جاردين جريسبروك (لندن ١٩٦٧).

II

غير الأرثوذكس

- إكهارت، مايستر (١٢٦٠-١٣٢٦م): كاتب صوفي ألماني من الرهبان الدومينيكان (الترجمة الإنجليزية لمختارات من كتاباته بواسطة ر.ب. بلاكني Harper (Torchbooks N.Y., 1941)
- بوهيم، يعقوب (١٥٧٥-١٦٢٤): كاتب صوفي ألماني لوثرى، مؤلف "الطريق إلى المسيح" (ترجمة إنجليزية في سلسلة الروحانية الغربية بنيويورك ١٩٧٨).
- تراهيرن، توماس (١٦٣٦-١٦٧٤): شاعر إنجليزي متصوف وكاتب روحى؛ مؤلف "منويات من التأملات".
- تومسون، فرانسيس (١٨٥٩-١٩٠٧): شاعر من كنيسة روما الكاثوليكية.
- تيرريل، جورج (١٨٦١-١٩٠٩): كاتب إنجليزي كاثوليكي متصل "بحركة المودرنست".
- "سحابة عدم المعرفة" الكتاب الصوفي الإنجليزي من القرن ١٤، متأثر بعمق بالقدّيس ديونيسيوس الأريوباغي (انظر تفسير حديث "السحابة" بنيويورك ١٩٦٧).
- سوزو، هنرى (١٢٩٥-١٣٦٦م) كاتب صوفي ألماني من الرهبان الدومنيكان. (انظر حياة هنرى سوزو بقلمه، ترجمة إنجليزية T.F.Knox، لندن ١٩١٣).
- "كتاب المساكين بالروح" مقالة صوفية ألمانية من القرن ١٤، (ترجمة إنجليزية F.Kelly، لندن ١٩٥٤).
- لو (Law)، وليم (١٦٨٦-١٧٦١)، كاتب روحى (إنجليزي) من "رافضى يمين الولاء". أنظر "مختارات من كتاباته الصوفية"، هوبهاوس، لندن ١٩٣٨.
- لويس، س.إس. (١٨٩٨-١٩٦٣)، إنجليكاني، مؤلف "مشكلة الألم" (لندن ١٩٤٠)، له كتابات كثيرة.

ميرتون، توماس (١٩١٥-١٩٦٨) كاتب كاثوليكي من رهبنة السيسترسيان بالولايات المتحدة الأمريكية، مؤلف "آية يونان" (لندن ١٩٥٣)، "وتخمينات متفرج مذهب"، (نيويورك ١٩٦٨) وله كتب أخرى كثيرة.

نيوكليرفوو راهب (من نيوكليرفوو): مؤلف "أست تنتمى إلى" (نيويورك ١٩٧٩).

نيومان، كاردينال جون (١٨٠١-١٨٩٠): زعيم "التركتيريانز" الأنجليكان، صار كاثوليكيا سنة ١٨٤٥ مؤلف "أريوسيو القرن الرابع" (سنة ١٨٣٣) ودراسات أخرى حول الآباء.

يوليانه من لورويخ (١٣٤٢- ما بعد ١٤١٣): كاتبة إنجليزية متصوفة، مؤلفة "كشوفات ليدى" الحب الإلهي" (طبعة جديدة في سلسلة الروحانية الغربية نيويورك ١٩٧٨)

اقرأ كتب صدرت عن بيت التكريس :

- + التكريس — الخلاص
- + المسيح والشباب (الجزءان معاً)
- + المسيح الكاهن والشفيع — طبعة ثانية
- + كلمات حول الإفخارستيا
- + لقاء التكريس البتولى
- + د. نصحي عبد الشهيد
- + د. نصحي عبد الشهيد
- + منشورات الكتاب الشهري للشباب والخدام
- + الأسقف كاليستوس (وير)
- + الطريق الأرثوذكسي
- + الكتاب الشهري للشباب والخدام
- + يصدر شهرياً
- + بيت التكريس لخدمة الكرازة

Bibliotheca Alexandrina



0348062

يُطلب هذا الكتاب من :

١ بيت التكريس ت : ٤٨٣٦٣٨٩ .

٢ ومن المكتبات والكنائس بالقاهرة والأقاليم .

سعر النسخة : ٤,٥٠ جنيهات